

# أصول حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي

## ومدى أثرها في العلاقات الدولية

د. محمد فتحي الدريني

### منهج البحث - مفصلاً وموجهاً

مقدمة :

- أ - مصادر التشريع الاسلامي هي مصادر الحقوق والحريات العامة ، وليس ذات الانسان بحكم جبلته على ما ذهبت اليه الفلسفة الفردية .
- ب - الانسان - بمقتضى التشريع الاسلامي- هو انسان « التكليف والمسئولية » قبل أن يكون صاحب حق وحرية .
- ج - مبدأ « المسئولية » في الاسلام ، أساسه العدل القائم على مبدأ المساواة فيها ، دنيا وأخرى ، بحيث لا يعفى منها أحد ، ولو كان نبياً مصطفى .
- د - نظرية الحرية - بما نشأت عن التشريع الاسلامي نفسه - يستلزمها التكليف ، تدعيماً لها ، اذ لا تكليف بلا حرية ، لكنها حرية مسئولة ، عن الذات ، وعن الغير من الأفراد والأمة على السواء ، وانها لم تكن صدى للمتطور في التفكير السياسي ، حيث ابتدعت تقييداً لسلطة الحكم المطلق ، بل نشأت في الاسلام منذ أن أنزل تشريعه على الأرض وحيأ .

□ أولاً : موضوع البحث :

- حقوق الانسان في الاسلام ، ذات مفهوم انساني واجتماعي ، واقتصادي ، وسياسي ، بعضها من أعظم مقاصد التشريع قوة ، وأعلها مرتبة ، كحق الحياة ، لكونها في مستوى « الضروريات » وبعضها من المقاصد التي لا تنفك الحاجة الانسانية

الماسة اليها ، بحيث اذا لم تتوفر كان الضيق والحرَج والمشاق غير المعتادة ، وضنك الحياة ، وهذه وتلك ، من النظام الشرعي العام الثابت ، مما لا يجوز الغاؤه أو مصادرته ، أو العمل على خلافه •

ونتناولها بالبحث على الوجه التالي :

- أ - حفظ النفس ( حق الحياة ) ومدى اعتباره في التشريع الاسلامي •
- ب - حق الحياة هو - على التحقيق - حق وواجب معاً ، أي « حق وظيفي » بمقتضى « صريح النصوص » •
- ج - عنصر الواجب والالزام فيه ، مستمد من طبيعة رسالة التكليف ذات « النزعة الجماعية » السائدة فيها ، فضلاً عن ارسائها أصول « الحق الفردي » بما هو عنصر جوهري في « القيمة المحورية » التي يدور عليها التشريع الاسلامي كله •
- د - حقوق الانسان التي تقررت في الاعلان العالمي بوجه خاص ، وفيما سبقه من المواثيق الدولية ، تفتقد « عنصر الالزام » مما جعلها جوفاء بلا معنى ، وصورية بلا مضمون عملي •
- هـ - الحريات العامة - في التشريع الاسلامي - انما شرعت ، لتكون سبلاً ووسائل عملية ، للتمكين من تحقيق المقاصد الأساسية التي لا بد منها لقيام كل مجتمع انساني ، حيثما كان ، وفي أي عصر وجد ، وتتصل بها اتصال الوسيلة بالغاية ، فكانت مصادرتها أو الافتئات عليها ، نقضاً لتلك المقاصد الأساسية العليا التي تنهض بالمستوى الانساني للمجتمع البشري ، فضلاً عن أن تنكبها واعتسافها من قبيل ذي الحق ، ابان ممارسته له ، يلغي مشروعيته ، ويثير مساءلته •
- و - عنصر الواجب في مفهوم الحق الفردي - في الاسلام - يلغي معنى الأثرة فيه ، والاستئثار المطلق في التصرف في سلطاته ، ليجعله ذا « وظيفة اجتماعية » ترعي حق الغير ، من الأفراد والمجتمع ، بل والانسانية بعامة ، بما تنهض بالتكافل العام الملزم في سائر وجوه الحياة ومطالبها ، بوازع الدين ، ومؤيد السلطة في الدولة ، مما لا قيام للحياة الانسانية في بنائها المادي ، ووجودها المعنوي الأمثل ، الا به •
- ز - التشريع الاسلامي لا يعيل الحق الفردي كله الى « وظيفة اجتماعية » بحيث يغدو مجرد « مركز قانوني » يعمل صاحبه للصالح العام ، دون مصلحته الخاصة المباشرة والحالّة ، لأن هذا الغاء للحق واقعاً ، ونسخ لشخصية الفرد بما يحول دون تحقيق ذاته ، ولكنه يضمنه المعنى الفردي والاجتماعي معاً ، توفيقاً بين الحقين ، واقامة للتوازن بينهما ، ونأياً عن الغلو والتطرف ذات اليمين أو ذات الشمال •
- ح - اتصال حقوق الانسان بالتكليف الملزم ، والقائم على عنصر عقدي حقيقي راسخ - سبلاً عملية ، وكفالة لتحقيق المقاصد الأساسية للمجتمع الانساني ، في أي بيئة ، أو عصر وجد - يجعل من تلك الحقوق - على تنوع موضوعاتها ومتعلقاتها - استجابة

عملية وواقعية لما تقتضيه كافة عناصر الفطرة الانسانية ، دون اهمال أو تجاهل لأي منها ، فضلاً عن أنها تصبح سجايا نفسية ، وروحية ، أثراً لعقائد الاسلام ، وتعاليمه ، وتوجيهاته ، قبل أن تكون قواعد دستورية .

ط - الانسان - بمقتضى النظر الشرعي - لم يخلق حراً ، وإنما خلق ليكون حراً ، لأنه قبل الشرع لم يكن شيئاً مذكوراً ، بل كان مسوقاً بنوازع الهوى ، والغرائز الأولية السليبية ، مما جعله لئيماً مضيقاً ، ولكنه ، بالتكليف والمسئولية والتكليف تشريف بما يستلزم الحرية ، يوجهها ويدعمها وينسق فيما بينها عند التعارض - أصبح ذا قدر وشأن ، بصريح نص الكتاب العزيز ، فضلاً عما يشهد لذلك من الواقع التاريخي .

س - الحقائق الوجودية التي تقوم عليها حقوق الانسان في هذا التشريع العظيم ، ماثلة في « الكون ، والحياة » ومن أصلها :

١ - مركز الانسان في هذا الكون سيدأله ، ومتصرفاً في موجوداته ، واجواز فضائه ، بمقتضى مبدأ التسخير لما في السموات والأرض للانسان ، بصريح النصوص .

٢ - اعداده اعداداً فطرياً خاصاً ، ظاهراً وباطناً ، جسداً ، وروحاً ، وعقلاً ، ووجداناً ، واستطاعة ، وإرادة حرة ، وعلى تقويم خاص دقيق ومحكم ، تقتضيه امكانية انفاذ أمانة التكليف ، وتعمير الكون ، كفاءة وقوة واقتداراً ، بما أودع فيه من طاقات عقلية ووجدانية وروحية لا حدود لها ، على ما هو واقع ومشهود .

٣ - استخلافه في الأرض ، استخلافاً واقعياً لا وهمياً ، ومفضلاً على سائر الخليقة ، بحكم فطرة التكوين .

ك - اختلاف الألوان - في فلسفة هذا التشريع - لا تأثير لها على حقوق الانسان ، انتقاصاً ، أو اهداراً ، ومصادرة ، لأن الاختلاف اللوني في البشرة أثر من آثار القوة المودعة في تقويم الفطرة الانسانية نفسها ، تمكيناً لها من التكيف والتجاوب مع البيئات المنتشرة على وجه الأرض ، على تباينها موقعاً ومناخاً ، مما لا كسب له فيه ولا خيرة في ايجاده ، بل لا قبيل له به ، فلا يصلح بالتالي سبباً معقولاً ومشروعاً أن يتخذ أساساً للتمييز والتفاضل ، يسوغ سلبه حقوقه وحرياته ، أو استضعافه واستغلاله وقهره ، بحكم اللون أو العنصر .

ل - جماع حقوق الانسان ، أيأ كان لونه ، وحيثما كان موقعه ، مبادئ ثلاثة :

- الحرية ( بجميع وجوهها وأنواعها ) .
- العصمة .
- الملكية .

م - أهم المآخذ على الفلسفة الفردية .

ن - المصلحة الفردية التي شرع الحق ، أو الحرية من أجلها - في التشريع الاسلامي - لا تقف عقبة في سبيل الصالح العام ، ولا يسوغ أن يكون التصرف في الحرية أو الحق الفردي منشأ للاضرار بالمصلحة العامة ، لأن هذا شرٌ خبيث ، بل جريمة كبرى نصت عليها أي القرآن الكريم ، والسنة الصحيحة الثابتة ، ولا سيما في حكم الاحتكار ، كيلا تحول دون تقدمها ، وازدهارها ، بل جعل تحقيق هذا ، من « الوظيفة الاجتماعية » للحق والحرية ، ومناطاً لمشروعية استعماله بأدائها ، وبما وضع في هذا التشريع من قواعد التوفيق والتنسيق بينهما ، وعلى أساس من قانون « التوازن » الذي يصون الحق والمصلحة ، كليهما ، دون محاباة ، أو تطرف .

ص - المعنى الفردي الأناني الخالص للحق أو الحرية بما يوجب التصرف المطلق في ممارستهما ، ويحول بالتالي دون أداء « الوظيفة الاجتماعية » المؤصلة عنصراً جوهرياً في مفهوميهما ، ليس أصلاً من أصول الاسلام ، لخلّوه من المقوم الاجتماعي والانساني .

ع - « المصلحة العامة » هي أساس الالتزام السياسي في الدولة ، والتصرف في شئونها ، « التصرف على الرعية منوط بالمصلحة » بل هي أساس الولاية العامة بصريح النص القاضي بالمسئولية عن الرعية ، صوناً للحقوق والحريات ، وتوفيقاً بين سلطة الحكم ، وحرية المحكوم .

□ ثانياً : أثر أصول حقوق الانسان - في التشريع الاسلامي - على العلاقات الدولية :

آ - حقوق الانسان - في التشريع الاسلامي - تقوم على أساس التفسير الموضوعي والواقعي للمعنى الحقيقي الكامل للانسان العام ، حيثما كان ، بحكم وحدة الفطرة الانسانية ، وفي ضوءه تحددت طبيعة العلاقات في مبادئ تشريعه الدولي ، سلماً وحرباً .

ب - تحديد معنى الانسان الذي اصطنعه أساطين الفلسفة والسياسة ، وقادة الحروب ، ممن أعلنوا حقوق الانسان ، ابتان الثورة الفرنسية في الماضي ، حتى الاعلان العالمي في منتصف هذا القرن ، وفي صورة ميثاق دولي لأول مرة ، وأثره على العلاقات الدولية ، وموقف الاسلام منه .

ج - افسادهم لحقيقة العدل الدولي ، وما أفضى اليه من تقويض دعائم السلم العالمي في أوائل هذا القرن - صدى للتحوير والتزييف في معنى الانسان - مؤشراً قوياً على مدى صحة حقائق الثقافة ، وانسانيتها ، في مراكز العلم في جامعاتهم ، فضلاً عن النفاق الدولي المبين في نفوس من أعلنوا للانسان حقوقه في منتصف هذا القرن .

د - العدل الدولي في السياسة الخارجية في الاسلام ، وفي علاقاته الدولية ، ولا سيما في الحرب ، ليس منوطاً بالقوة دون الضعف ، ولا بالغالب دون المغلوب .

هـ - القوة بجميع وجوهها - في منطق الاسلام - سند للحق والعدل ، لأنها مقيدة بما استقر في القرآن الكريم من «البيّنات» التي نهضت بهما ، فضلاً عما اشتملت عليه من القيم الانسانية الخالدة ، مما لا يستقيم أمر المجتمع البشري في مستواه الانساني بدونها •

و - الاختلاف في الألسنة والألوان والأجناس ، مدعاة الى التعاون الانساني في دائرة البر العام ، بالنص القرآني الصريح ، وهذا أصل حضاري عتيق من أصول العلاقات الدولية في الاسلام •

ز - أرسى الاسلام « حرية الدين » أصلا عقائدياً وتشريعياً معاً ، كيلا يكون الاختلاف الأبدي فيه ، عقبة في سبيل تحقيق سياسته في العدل الدولي ، والاصلاح العالمي •

ح - الادراك العميق للمعنى الموضوعي الصحيح الكامل للانسان العام - في فلسفة الاسلام السياسية - يمهّد السبيل لتفهم قيمه الموضوعية ، وادراك مثله العليا الانسانية المطلقة التي تنهض بالعلاقات الدولية في تشريعه ، مما تحمل معقوليتها ومنطقيتها ، المفكرين المنصفين على تبنيها دولياً ، في تجرد ونزاهة ، ان تعسر أو تعذر اعتناقها دينياً ، وفي مقدمتها : العدل المطلق بين البشر ، والمساواة بين الشعوب والأهم في الاعتبار الانساني بحكم مبدأ « الكرامة الادمية » أصلاً عتيقاً في القرآن الكريم ، ومبدأ التواصل الحضاري القائم على أساس أصل التعاون في دائرة البر والغير الانساني العام •

ط - مبدأ التواصل الحضاري الذي يتمثل تنفيذه في علاقات دولية على اختلاف أنواعها ، ومتعلقاتها ، أمر مستقر في الاسلام تشريعاً دولياً ، مما يهدم العنصرية ، وسائر ألوان العصبية والطائفية ، ويجتث أصول البواغث الاستعمارية من القواعد ، ليقيم على أنقاضها العدل المطلق ، والمساواة ، والحرية ، والسلم والأمن الدوليين على أساس ذلك كله •

ي - مردّ التحريم القاطع لتحطيم البنى المعنوية للإناسي ، تجهيلاً وافقاراً ، واستعماراً واستغلالاً ، وقهراً - القاء للشعوب المستضعفة في الأرض في مراغة التخلف - مردّ ذلك ، كونه من أفحش أنواع الظلم على الصعيد الدولي ، بما يقضي على « حق الحياة » وهو من أصل حقوق الانسان ، وما تفرع عنه ، من حريات أساسية ، وما أنزلت الشرائع السماوية كافة - وفي مقدمتها الاسلام - الا لمحق مظاهر الظلم والبغي من الوجود الانساني ، لأن « الظلم » عدو الاسلام الاول •

ك - ظهرت التخلف والتقدم - في نظر الاسلام - ليس مردنهما أمراً عرقياً متاصلاً في فطرة قوم دون قوم ، ولا شعب دون شعب ، ولا أمة دون أخرى ، تسويغاً لتصنيف البشر الى سادة وعبيد ، على ما هو معروف في الفلسفات العريقة في القدم ، وانما منشأ

هاتين الظاهرتين « التخلف والتقدم » - على التحقيق - عوامل ارادية ، بصريح النص القرآني « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » امضاء لسنة التكليف والابتلاء ، والعدل في الجزاء ، وعلى أساس ذلك يكون تقرير المصير .

- يؤيد هذا « سنة التداول » الثابتة في القرآن الكريم : « وتلك الأيام نداولها بين الناس » أثراً حتمياً للعوامل الارادية ، وليس اعتباطاً ، ولا ارتجالاً ولا عشوائية ، مما ينفي أن يكون التخلف أو التقدم ظاهرة عرقية أو عنصرية ، أو لونية .

- « ظاهرة التخلف » بوجه خاص ، بما تفقد الانسان حقوقه ، وتحطم بنيته المعنوية ، بالقضاء على مواهبه وملكاته - مردوها عوائق سياسية استعمارية عدوانية في المقام الأول ، يتحمل وزرها ، وآثار الصراع المرير فيها ، دهاقنة هذه السياسة الغاشمة في كل عصر ، كما يتحمل مسئولية الجهاد القتالي المتواصل ، بالأنفس والأموال ، لمقاومتها ، واجتثاث أصولها ، من وقع البغي والعدوان ، بساحتهم ، « والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون » انتصافاً لأنفسهم من عدوهم ، عدلاً ، ودفاعاً عن الذات والكيان المادي والمعنوي ، انفاذاً لسنة التغيير .

★ ★ ★

## أصول حقوق الانسان في التشريع الاسلامي

### ومدى أثرها في العلاقات الدولية

مقدمة :

أ - مصادر التشريع الاسلامي هي مصادر الحقوق والحريات العامة ، وليس ذات الانسان بحكم جبلته على ما ذهب اليه الفلسفة الفردية :

التشريع الاسلامي - فيما يبدو - قد أولى عنايته أداء الواجبات قبل تقريره منح الحقوق والحريات ، اهتماماً بشأن الواجب والتكليف ، ذهاباً منه الى أن في النهوض بهذه الواجبات على وجهها الأكمل ، ضماناً كافياً لتحقيق وصيانة هذه الحقوق والحريات نفسها أن ينبغي عليها ، أو تهدر ، أو يساء استعمالها ، فضمن حقوق الانسان ، أو الحريات العامة ، منشؤه التشريع نفسه ، بما فرض من تكاليف .

ب - الانسان - بمقتضى التشريع الاسلامي- هو انسان التكليف والمسؤولية ، قبل أن يكون صاحب حق وحرية •

وبيان ذلك ، أن الحكم الشرعي - بما هو مصدر تقرير الحقوق والحريات العامة - هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ، على ما يحدد مفهومه الأصوليون ، فالانسان في الاسلام - على مقتضى هذا النظر الشرعي- هو انسان التكليف والمسؤولية ، قبل أن يكون صاحب حق وحرية •

أما أنه مكلف ، فلأن الحكم الشرعي يوجب تكليفاً ، ايجاباً أو سلباً ، حتى الحرية العامة مما يطلق عليه الأصوليون « الاباحة » ، تتضمن تكليفاً أيضاً ، لا من حيث أصل خيرة المكلف في الفعل أو الترك ، على سواء ، بل من حيث التصرف بمقتضاها ، عملاً ، اذ يوجب الشارع ألا يكون مطلقاً ، بل حسبما سنّ ورسم ، وهذا تكليف ، فالاطلاق في الحريات العامة اذن ، لا يستقيم مع عنصر التكليف فيها منشأ وممارسة ، اذ لا ينفصل معنى التكليف عن مفهوم الحرية العامة في الاسلام ، بل ثمة تلازم بينهما ، على ما سيأتي تفصيله •

وتفسير ذلك ، انه اذا كان التكليف هو توجيه الخطاب الى البالغ العاقل بواجب يُطلب اليه أدائه ، ايجاباً ، أو سلباً ، كما قلنا ، فان هذا الواجب لا بد أن يقابله « حق » يُنشئ سلطة تمكّن المكلف من الأداء ، والاعتذر النهوض بالتكليف ، ومن هنا قيل « لا واجب بلا حق » • هذا ، والتكاليف اذا أدّيت ، كانت حقوقاً للغير قطعاً ، فتقرير حقوق الانسان وحياته العامة اذن ، منشؤها التكليف ، وهذه مصدرها الأحكام ، فكانت الأحكام هي مصادر الحريات العامة ، أو حقوق الانسان ، لا ذات الانسان ، كما تذهب الى ذلك بعض الفلسفات السياسية •

ج - مبدأ المسؤولية في الاسلام أساسه العدل القائم على مبدأ المساواة فيها ، بحيث لا يُعفى منها أحد ، ولو كان نبياً مصطفى •

أما جانب المسؤولية ، فلأن من المقرر عقلاً وشرعاً ، أن لا تكليف بلا مسؤولية ، فتأدى بنا هذا النظر الى أن الحرية العامة في الاسلام حرية مسؤولة •

على أن الحرية المسؤولة في الاسلام ، قد تقررت بنصوص قاطعة ، في كافة مجالاتها من وجوه النشاط الحيوي للانسان ، لقوله تعالى : « كل امرئ بما كسب رهين (١) » ولقوله عز وجل : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت (٢) » وغير ذلك كثير مثبت في هذا التشريع •

هذا ، ومبدأ المسؤولية أساسه العدل في الاسلام ، بدليل قيامه على مبدأ « المساواة » فيها ، فلا يُعفى منها أحد ، ولو كان نبياً مصطفى ، لقوله تعالى : « فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ، وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ (٣) » • وتَعَظُمُ المسؤولية بِعَظَمِ المِهْمَةِ التي نشأت عنها ، كما يعظم الجزاء بِعَظَمِ الأداء ، لذا كان الحاكم العادل على يمين الرحمن يوم

القيامة، وعلى هذا تفسر المسؤولية في مراتبها التي قررها الحديث الشريف « كلكم راع ، وكلكم مسؤول عن رعيته » . فتبين بجملة فيما نحسب ان الحريات العامة في التشريع الاسلامي ، لم تكن وليدة التفكير في تقييد سلطة الحكم ، أن تستبد وتعتسف ، لأن هذه المشكلة لا يعرفها هذا التشريع ، وإنما يعرف « العدل المطلق » كما أن هذه الحريات لم تكن صدى فلسفياً لاطلاقها ، لمقاومة أمراء الاقطاع قبل بضعة قرون ، وإنما قرر الاسلام حقوق الانسان موضوعياً وبالنسبة للبشر كافة ، وفي مختلف العصور والبيئات ، ابان نزوله .

وليس هذا زعماً منا نزعمه ، بل هو ماثور به الفلسفة السياسية الوضعية منذ القرن السادس عشر وحتى أواخر القرن التاسع عشر ، من آراء فلسفية في مسألة « الحريات » مما يقطع بأن ابتداعهم لنظريات الحريات العامة ، أو الحقوق الفردية ، وما تخيلته أولئك الفلاسفة من أصل نشأتها ، وطبيعتها ، واطلاق التصرف فيها ، كمبررات لتقييد سلطة الحكم ، أظهر من أن يخفى ، فكان مرد ذلك كله « الحكم المطلق » في تلك البيئات ، ولا سيما الأوروبية منها ، من مثل فرنسا وانكلترا في تلك العصور ، حتى لم يعد للحرية من معنى في تلك الفلسفة الا « الافلات من سلطة الحاكم » ثم تلقيناه نحن تراثاً فكرياً وفلسفياً أجنبياً نتغذى به في دراستنا العليا ، وهو - في واقع الأمر - ليس صدى لبيئاتنا ، ولا أثراً من الاجتهاد بالرأي في تفهّم قيمنا ، ومثلنا العليا ، ومبادئنا العامة التي استقرت في تشريعنا الخالد ، لسبب بسيط ، هو أن الحكم لله تعالى ، وإن الحاكم نفسه مقيّد بشرعه العادل ابتداء ، فلم يكن ثمة من حاجة الى ابتداع نظرية فلسفية عامة للحريات لتقييد سلطة الحكم ، لأن هذا يتصور في غير التشريع الاسلامي .

ومما يؤكد هذا النظر ، ان « العقيدة » الاسلامية نفسها ، أكبر ضمان للحريات العامة ، ولتقييد سلطة الحكم على السواء ، فلا حاجة الى أن ترد الأولى قيلاً على الأخرى ، اذ كلتاهما مقيدة بمقتضيات العدل في هذا التشريع .

د - نظرية الحرية - بما نشأت عن التشريع الاسلامي نفسه - يستلزمها التكليف ، تدعيماً لها ، اذ لا تكليف بلا حرية ، لكنها حرية مسئولة ، عن الذات ، وعن الغير ، من الأفراد والأمة ، على سواء ، وانها لم تكن صدى للتطور في التفكير السياسي ، ابتدعت لتقييد سلطة الحكم المطلق ، بل نشأت منذ أن أنزل هذا التشريع على الأرض وحيّاً .

ويبدو من ذلك ، ان الحريات العامة ، أو حقوق الانسان في الاسلام ، اذا كان منشؤها التشريع الاسلامي نفسه اعتقاداً ، وكانت ممارسة هذه الحريات أو التصرف فيها على النحو الذي رسم هذا التشريع ، امثالاً لله تعالى ، وطاعة في التكليف ، ووفاء بالمسؤولية ، الدنيوية والأخروية ، لزم عن ذلك بداهة ، أن تكون حقوق الانسان في الاسلام ، قائمة أساساً على حقائق نفسية عقائدية ، قبل أن تكون تدبيراً أو تصرفاً سياسياً ، أو مجرد نظام دستوري ، أو بعبارة أخرى ، ان كل حرية عامة في الاسلام ، مظهر للعقيدة والتقوى ، قبل أن تكون نظاماً آمراً ، فضلاً عن أن تكون منزعاً لهوى ، أو مُتنفّساً



لغريزة ، أو استجابة لأثرة ، أو دريئة لظلم ، وهذا يؤول بالحرية – دون ريب – الى أن تكون ممارستها عبادة وخلقاً ، ومنزعا اجتماعياً وانسانياً يتمثل في أداء أمانة التكليف القائم على المسؤولية في الدنيا والآخرة ، كما أشرنا .

وننتقل الى موضوع البحث .

□ أولاً موضوع البحث :

حقوق الانسان ، في الاسلام ، ذات مفهوم انساني واجتماعي واقتصادي ، وسياسي ، بعضها من أعظم مقاصد التشريع قوة ، وأعلاها مرتبة ، كحق الحياة ، وهي من مستوى الضروريات (٤) ، وبعضها من المقاصد الحاجية (٥) كحرية الرأي ، والعمل ، وهي أصل مقطوع به في الشرع ، ومن النظام الشرعي العام الثابت لا يجوز الغاؤه أو مصادرته .

ونؤثر أن نتناول بالبحث أولاً « حق الحياة » لأهميته البالغة .

آ – حفظ النفس ( حق الحياة ) في التشريع الاسلامي :

يطلق الأصوليون « حفظ النفس » على عصمة الشخصية في عناصرها المادية والمعنوية ، ومن العناصر المادية للشخصية الانسانية « حق الحياة » وسلامة الجسم وأعضائه من الاتلاف ، على ما أشرنا الى ذلك في مقال سابق (٦) ، ونسوق هنا بعضاً منه للتذكرة .

أما العناصر المعنوية ، فمن مثل الكرامة ، والأفكار الذهنية المبتكرة ، والمعتقدات ، وسائر الحريات العامة ، أو حقوق الانسان .

هذا ، والشخصية الانسانية بمقوماتها: المادية والمعنوية ، قد بلغت من حيث الاعتبار ، وقوة الأثر – في التشريع السياسي الاسلامي – مستوى مقاصده الأساسية (٧) التي تدور أحكام الشريعة كلها عليها ، كليات وجزئيات ، بل ان حياة الانسان – عند التحقيق – هي المقصد الأول الذي ترتد اليه سائر المقاصد الأساسية في هذا التشريع بعد المحافظة على الدين ، لتوقفها جميعاً ، ايجاداً ، وتنمية ، وحفظاً ، على الانسان نفسه ، فكان طلب المحافظة على « حق الحياة » وتنميتها ، في أعلى مراتب التكليف ، سواء بالنسبة الى المكلف نفسه ، أم في مواجهة الكافة ، يرشد الى هذا ، أن الاعتداء على « حق الحياة » أو ازهاق النفس الانسانية عمداً وعدواناً – في منطق الاسلام – جريمة عظيمة تُقترف لا في حق المعتدى عليه ، وذوي قرباه ، أو أمته فحسب ، بل في حق الانسانية كلها .

هذا ، والقرآن الكريم صريح الدلالة على اعتبار ازهاق النفس الانسانية دون وجه حق ، بمثابة قتل الناس جميعاً ، وأن احياءها – وهذا هو اللازم العقلي للحكم الأول جاء به صريحاً ، تأكيداً له – في حكم احياء الناس كافة ، قال تعالى : « من قَتَلَ نفساً بغير نفس ، أو فساد في الأرض ، فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحيّاها ، فكأنما أحيّا الناس جميعاً » .

وفي هذا ايماء بوجود التكافل الانساني للعمل على استئصال شأفة هذه الجريمة  
النكراء من المجتمع البشري كله ، لأنها - في حكم هذا التشريع - تشكل تهديداً خطيراً  
لوجوده ، وتحدياً لمشاعره ، وتقويضاً لأمنه ، واستقراره ، وهو ما يتنافى مع رسالة الاسلام  
في الاصلاح العالمي .

ذلك مبلغ عصمة الانسان في نفسه ، ودمه ، وجسمه شرعاً .

ب - عصمة النفس الانسانية أو حق الحياة - في الشرع - حق وواجب معاً ، أي حق  
وظيفي .

بيننا في مقال سابق<sup>(٨)</sup> ، أن أصول هذا التشريع الالهي تقضي ، بأن عصمة النفس  
الانسانية ، حق وواجب معاً ، بمعنى ، انه اذا كان من حق الانسان أن يحيا ، فان من  
واجبه أن يحيا كذلك ، كما ذكرنا ، وهذا الواجب ، أداؤه حق خالص لله تعالى في حياة  
كل انسان ، لاتصاله بأمانة التكليف ، وعمارة الدنيا ، على مقتضى النظر الشرعي ، تفسيراً  
لعقيدة الاستغلاف في الأرض ، معنى ومقصداً ، وامضاء لسنة الابتلاء التي قام عليها أصل  
التكليف .

ج - منشأ عنصر الواجب والالزام فيه ، هو رسالة التكليف ذات النزعة الجماعية فضلاً  
عن رعايتها لحق الذات .

وتأسيساً على هذا ، فان حياة الانسان ليست ملكاً خالصاً له ، وانما هي حق لباريها ،  
ويتفرع عن هذا الأصل ، ان الانسان لا يملك اسقاط حقه في الحياة ، باتلاف نفسه ، أو  
عضو من أعضاء جسمه ، دون مقصد شرعي ، أو تسليط الغير على هذا الاتلاف ، من طبيب  
ونحوه ، بخلاف ما اذا كان الاتلاف محققاً لمقصد شرعي ، كجهاد العدو ، أو يؤول الى  
صيانة حق الحياة نفسها ، وذلك بأن يكون أحد أعضاء جسمه مؤمراً<sup>(٩)</sup> بحيث تتوقع منه  
« السّراية » الى سائر أنحاء جسمه ، فتعرضه للخطر المحقق ، أو الغالب ، فاذا أشار طبيب  
حاذق بضرورة بتر هذا العضو ، لقطع سبب سرايته ، انقاذاً للجسم ، وحياة صاحبه ، وجب  
تسليط الطبيب على هذا القطع شرعاً ، والا كان متسبباً في اهلاك نفسه ، فهذا مقصد  
شرعي معتبر ، وانما البحث في الاتلاف ، دون مقصد شرعي ، فذلك محرم قطعاً ، لما فيه من  
اسقاط حق الله تعالى ، وليس للانسان فيه خيرة<sup>(١٠)</sup> .

وهذا المعنى ، يقرره المحققون من الأصوليين ، كالامام الشاطبي ، حيث يقول :  
« ونفس' المكلف داخلة في هذا الحق - حق الله تعالى - اذ ليس له التسليط على نفسه ، ولا  
على عضو من أعضائه بالاتلاف<sup>(١١)</sup> » .

وهذا الأصل العظيم الذي يقرره المحققون من الأصوليين والفقهاء ، مستمد من الدلائل  
الصريحة كتاباً وسنة .

أما الكتاب ، فلقول الله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم (١٢) » ولقوله عز وجل « ولا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ » ولقوله عز شأنه « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » (١٣) .

هذا ، ويندرج في عموم هذه الآية الأخيرة ، من يُقَدِّمُ على قَتْلِ نفسه .  
يؤكد هذا المعنى السنة الصحية الثابتة ، فقد ثبت فيها تحريم قتل النفس انتحاراً ، بأدلة صريحة ، أيّاً كانت الوسيلة ، واعتباره من « الكبائر » التي تستوجب الخلود في النار !!  
**وصفّت السنة عقاب المنتحر يوم القيامة وصفاً يدل على قَرط قُبْح هذه الجريمة شرعاً .**

وقد وصفت السنة حال المنتحر يوم القيامة ، وهو يتردى في نار جهنم ، خالداً مُخَلِّداً فيها أبداً ، متخذاً عند تَرَدُّيه ، عين وسائل الانتحار التي كان قد اتخذها ابشاً انتحاره في الدنيا ، وصفاً لما يلقي من جزاء وعقاب تقشعر منه الأبدان ، للدلالة على قَرط قُبْح هذه الجريمة شرعاً .

فقد روى أبو هريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من قتل نفسه بحديدة ، فحديدته في يده ، يتوجأ (١٤) بها في بطنه ، في نار جهنم ، خالداً مخلداً فيها أبداً ، ومن تَرَدَّى من جبل ، فقتل نفسه ، فهو متردٍ ، في نار جهنم ، خالداً مخلداً فيها أبداً » .

هذا ، ومعظم التشريعات الوضعية ، لا تتضمن نصوصاً تمنع الانتحار ، ولا تعتبره جريمة معاقباً عليها قانوناً .

ويرى بعضهم ، أن لا جدوى من ايراد مثل هذه النصوص ، لمعالجة هذه الجريمة ، إذ العقوبة انما تشرع في مواجهة المجرم ، وهو على قيد الحياة ، وهذا منتحر قد أصبح جثة هامدة ، فكيف تُحاكم الجثث ؟؟

ونحن نرى ، أنه يمكن معالجة هذه الجريمة وقائياً ، وذلك بأن يُعاقب على الشروع فيها .

ومن هنا ، كان العنصر الاعتقادي أو الديني في التشريع الاسلامي ، أنجع في معالجة الجرائم ، واستئصالها ، إذ يرتب نوعين من الجزاء ، حتى اذا أفلت من الدنيوي ، فالأخروي بالمرصاد ، وهو أشد عذاباً ، وأعظم نكالا .

هذا بالنسبة لاقدام الانسان على قتل نفسه انتحاراً ، أو تعريض نفسه للتهلكة ، دون مقصد شرعي .

**الانسان - في منطق الاسلام - لم يخلق من أجل أن يحيا لنفسه ، أو لصالحه الذاتي فحسب .**

من هذا النظر الشرعي القائم على كون الانسان مفروضاً عليه أن يحيا ، أداءً لما لله تعالى من حق خالص في حياته ، يتبين ان الانسان لم يُخلق من أجل أن يحيا لنفسه

فقط ، ولا من أجل صالحه الذاتي فحسب ، فضلاً عن أنه لم يخلق عبثاً ، ولن يُترك سُدى ، ومن دلائل ذلك قوله تعالى : «تبارك الذي بيده الملك ، وهو على كل شيء قدير ، الذي خلق الموت والحياة ، ليبلوكم أيكم أحسن عملاً» (١٥) .

هذا وسنة التكليف والابتلاء التي تعلقت بها المشيئة الالهية وضعاً وتكويناً ، شاملة بعمومها للنشاط الحيوي للانسان ، ما كان منه لذاته ، وما كان مفروضاً عليه أن يتخذ من « **المواقف الحاسمة** » في تقرير مصيره ومصير أمته على السواء ، لقوله تعالى : « ولو شاء الله لانتصر منهم ، ولكن ليبلو بعضكم ببعض » (١٦) وقوله تعالى : « ولا تهنؤا في ابتغاء القوم ، ان تكونوا تألمون ، فانهم يألمون كما تألمون ، وترجون من الله ما لا يرجون » (١٧) .

اذن ، سنة **التكليف والابتلاء** ، لا تقتصر في جريانها على ما يأتيه الانسان من عمل حيوي ، عقلي أو جسدي ، مما يكون مردده الى مصلحته الذاتية المباشرة فحسب ، بل منطلق الاسلام صريح في أي قرآنه في جريان تلك السنة الالهية العامة ، فيما يتعلق **بواجب الفرد نحو قومه وأمته** لا سيما اذا داهمها عدو ومغتصب ، والا فما معنى قوله عز شأنه : « **ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** » (١٨) والانسان الفرد من القوم بدهاة؟ فاندماج ارادته في ارادتهم واضحة .

وهذا بيّن ، أن سنة **التكليف والابتلاء** التي هي منشأ **حقوق الانسان** ، ماضية فيما يتعلق بواجب الفرد نحو أمته ، لا بخصوص ذاته ومصالحه الخاصة المباشرة والحالة فحسب ، وذلك بأن يتخذ في تقرير مصيره ومصير أمته على السواء ، **مواقف حاسمة** ، لا سيما اذا كانت في حالة حرب مع عدو مداهم ومغتصب ، لقوله سبحانه فيما تلونا آنفاً : « ولو شاء الله لانتصر منهم ، **ولكن ليبلو بعضكم ببعض** » (١٩) وقوله تعالى : « **وأخرجوهم من حيث أخرجوكم** » (٢٠) وقوله تعالى : « **الا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ، ويستبدل قوماً غيركم** » (٢١) والقرآن صريح الدلالة على أن مصير القوم بأيديهم هم ، وأن ارادة الله تعالى تأتي وفقاً لما أرادوه هم لأنفسهم : « **ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** » .

وعلى ضوء هذا المعنى الغيري الانساني في فلسفة هذا التشريع الالهي العظيم ، يُفسّر كون حق الحياة في الاسلام ، ليس حقاً فردياً خالصاً ، بل هو حق وواجب معاً ، امضاء لسنة **التكليف والابتلاء** ، على ما قرره المحققون من الأصوليين ، اذ ارتفع بتقويمه في ضوء المقصد العام من الوجود الانساني كله ، الى أن بلغ به عنصراً جوهرياً في مقومات حياة الأمة كلها يتوقف عليه تقرير مصيرها في الدنيا ، ومن هنا تدرك سر الحكمة الالهية البالغة التي تقرر أن ازهاق النفس الانسانية ظلماً وعدواناً ، في حكم الاعتداء على الانسانية كلها ، وان احياءها بمثابة احياء الناس كافة !!

هذا ، ولا نعلم تشريعاً يؤصل من الأحكام العملية ما يجعل اندماج حياة الفرد في حياة الأمة ، أمراً واقعاً ، بحيث تصبح قواماً موحداً ، وبنیاناً مرصوفاً ، كما تندمج الارادات الفردية بحيث تصبح ارادة معنوية عامة للقوم ، يتقرر على ضوءها مصيرهم جميعاً في

حياتهم الدنيا ، وان ارادة الله تعالى تأتي على وفق ما أرادوا هم لأنفسهم أولاً ، على النحو الذي جاء في نصوص هذا التشريع .

اذن ، حقوق الانسان في الاسلام – كماترى – جاءت على صورة تكاليف ، ضماناً للالزام بها ، وكفالة لتحقيقها وصونها وتنميتها .

وعلى هذا ، فالمسلم الحق انسان التكليف والمسؤولية ، قبل أن يكون صاحب حق وحرية . كما قررنا آنفاً .

د – حقوق الانسان في الاعلان العالمي بوجه خاص ، والمواثيق الدولية السابقة عليه ، تفتقد عنصر الالتزام .

يفتقد هذا الاعلان عنصر الالتزام ، على الصعيد الدولي ، تماماً ، كما فقد صداه في التصرف السياسي داخل الدول التي تقوم على التمييز العنصري بوجه خاص ، مما هو واقع ومشهود .

هذا ، ومما تقدم يتبين ، أن العبث (٢٢) أو السدويّة (٢٣) غير المغيابة ، أو التصرف المطلق ، كل أولئك – في ضوء فلسفة هذا التشريع – منفي في الحق والحرية ، بما أقمنا من الأدلة آنفاً على قيام حق الله تعالى خالصاً في حياة كل انسان ، من آمن ومن لم يؤمن ، وفي حقوقه وحياته العامة المتفرعة عن حق الحياة ، مما يجعل من كل منها – بمقتضى هذا التشريع – حقاً وواجباً معاً ، على وجه من التلازم لا يتصور معه الانفكاك بينهما ، أي حقوقاً وظيفية ، ومما ينهض بدوره دليلاً على أن جانب « الواجب » في الحق أو الحرية يمثل « وظيفة » تؤدى ، أو التزاماً مصدره الشرع نفسه ، ملقى على عاتق كل ذي حق وحرية ، ينبغى أن يؤديه ، تفسيراً لما أوتى أو منحه من حق وحرية شرعاً ، وهذا هو جانب التكليف الذي يجعل من « التكافل الاجتماعي » تشريعاً ملزماً تتولى الدولة تنفيذه بسلطانها ، بما هو منشأ المشروعية في الاستعمال والممارسة عملاً ، وأساس المسؤولية القائمة على مقتضاه ، ولا سيما عند تعارض هذه الحرية مع الصالح العام ، تحقيقاً لمعنى ذلك التكافل الملزم ، مما يوجب أيضاً ترجيح جانب الفعل أو الترك فيه ، من قبل ولي الأمر بتنظيم أمر ، حسب الأحوال ، بعد أن كان استواءهما في أصل تشريعه ، والخيرة فيه للمكلف (٢٤) . فتلخص ، أن لا حق ولا حرية بلا واجب في تشريع الاسلام ، وأن أرباب الحقوق والحريات في هذه المسؤولية سواء ، كما هم في الأصل – سواسية في ميزان التكليف والاعتبار ، اذ التكليف يستلزم المسؤولية ضرورة .

هـ – الحريات العامة – في التشريع الاسلامي – شرعت تحقيقاً للمقاصد الأساسية التي لا بد منها لقيام كل مجتمع انساني ، وتتصل بها اتصال الوسيلة بالغاية ، فكانت مصادرتها أو الافتئات عليها ، نقضاً لتلك المقاصد العليا .

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نذكر ، أن ليس ثمة من خلاف بين أهل الأديان والشرائع جميعاً ، أن للاعتقاد سلطاناً على الفرائض ، والمملكات الدنيا ، توجيهاً وتسديداً ، بحيث لا يقوم مقامه في ميدان النفس الانسانية أثراً وتوجيهاً ، اذ من الثابت أن العقل أو

الضمير الانساني وحده ، لا يملك الهيمنة على هذا التوجيه والتسديد ، لأن الغرائز تنازعه أحكامه ، فيعجز حينئذ ، أو يضمحل ، بدليل ما نعاني من آثار ذلك على الصعيد الدولي بوجه خاص ، أقول لا خلاف بين أهل الأديان والشرائع ، بل وعلماء النفس ، ان للاعتقاد الحق سلطاناً بالغ الأثر في توجيه الغرائز وتسديدها ، ولكن الاسلام امتاز بترتيب نتائج العملية في تشريع قائم على موجبات العدل المطلق ، ومبانيه ، وما رسم من مقاصد وغايات عليا أساسية ، ترقى بالانسان في سماء المعنويات والمثل العليا ، في ضوء من مقتضيات عناصر فطرته المركبة غير البسيطة ، استهدفتها الشريعة كلها ، كتاباً وسنة .

هذا ، وقدمت كذلك ، ضمناً واستلزماً منطقياً ، أن تلك المقاصد العليا الأساسية ، على تدرجها في الاعتبار ، من حيث قوة أثرها في الحياة الانسانية المثلى ، مما اصطلح الأصوليون والفقهاء على تسميتها بالضروريات ، والحاجيات ، والتحسينيات (٢٥) ، قد شرعت تلك الحقوق والحريات العامة ، وآتاه الله الانسان بمقتضى شرعه ، سبلاً عملية لتحقيق تلك المقاصد وتنميتها ، وحفظها ، في مواقع الوجود ، مما يؤكد جانب الواجب في حقوق الانسان ، وحرياته العامة التي تتعلق بالدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال (٢٦) ، ومما ينهض بالتالي دليلاً قاطعاً على أن حقوق الانسان ، وحرياته العامة ، لا يجوز أن تسلب ، أو تصادر ، ان في الميدان الداخلي للدول ، أو على الصعيد الدولي ، لاتصالها بتلك المقاصد الأساسية اتصال الوسيلة بالغاية ، اذ يفتقد المكلف حينئذ المكنة على تحقيق ذاته وملكاته من خلال ما آتاه الله من وسائل عملية تمكنه من أداء واجب التكليف الذي هو عنصر جوهري في مفهوم حرية ، مما يفضي آخر الأمر ، الى انهيار تلك « المقاصد » واقعاً وعملاً ، بالضرورة ، وما أنزلت الشريعة الا من أجل تحقيقها ، أوضاعاً دينية وخلقية ، واجتماعية ، واقتصادية ، وسياسية ، وعسكرية ، في المجتمع الانساني كله ، كما قدمنا .

هذا ، وانما قلنا ، ان مصادرة تلك الحقوق والحريات العامة للانسان ، وقد آتاه الله اياها بمقتضى شرعه ، ان في الميدان الداخلي ، أو على الصعيد الدولي ، أقول ان تلك المصادرة تعود على المقاصد الأساسية لكل مجتمع انساني بالنقض ، من قبل أن الحريات العامة قد اتصلت بتلك المقاصد اتصال الوسيلة بالغاية ، كما ذكرنا ، ومن فقد الوسيلة فقد فقد الوصول الى غايتها المرسومة لها بالضرورة ، وانهار بالتالي جانب التكليف والابتلاء ، وذلك محرم قطعاً ، لأنه يشكل خروجاً على سنة التكليف والابتلاء ذاتها ، وهي السنة التي تقوم عليها الحياة الانسانية كلها ، اذ هي التي اقتضتها الحكمة الالهية من أصل الوجود الانساني على وجه هذه الأرض ، وما ينتاب أفراد من حياة وموت ، لقوله عز وجل : « تبارك الذي بيده الملك ، وهو على كل شيء قدير ، الذي خلق الموت ، والحياة ، ليبلوكم أيكم أحسن عملاً » ولقوله سبحانه : « ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم » هذا فضلاً عن « هدم الشخصية المعنوية للانسان الفرد ، وما أوتي من مواهب وملكات ، لم تخلق فيه عبثاً ، ولن تترك سدى » .

فتلخص ، ان اتصال الحريات العامة ، وحقوق الانسان بمقاصد التشريع العامة ، على تنوعها وتدرجها من حيث قوة الأثر ، اتصال الوسائل بالغايات ، يجعل تلك الحقوق شاملة لما كان موضوعها مادياً أو معنوياً ، على السواء ، مما يتعلق بكافة جوانب الحياة الانسانية ، كحق الشورى السياسية والتشريعية ، وحرية العقيدة والعبادة ، وحرية الرأي والتعبير ، وحق العلم ، وحق العمل ، وحق الولاية العامة والخاصة ، وغير ذلك من الحقوق ، ولا يتسع المقام لتفصيل القول فيها ، لأن بحثنا مقصور على أصولها •

وأشرت الى أن هذه كلها تتضمن واجبات قبل أن تكون حقوقاً وحریات (٢٧) •

و - عنصر الواجب ، أو المعنى الغيري في مفهوم الحق الفردي ، يمثل الوظيفة الاجتماعية للحق ، بما ينهض بالتكافل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الملزم ، بوازع الدين ، ومؤيد السلطة ، مما لا قيام للحياة الانسانية في بنائها المادي ، ووجودها المعنوي الأمثل ، الا به •

هذا ، وبعد التدبر في مفهوم الحرية في الاسلام ، وما تركز فيه من عنصر الواجب ، واتصالها بالمقاصد الأصلية في التشريع ، على اختلاف أنواعها ومراتبها ، يستخلص من ذلك أمران هما على جانب عظيم من الأهمية •

أولها : أن عنصر الواجب ينهض بالتكافل الاجتماعي الملزم ، وهو منشأ ما يسمى اليوم ( بالحقوق الجديدة ) وهي الحقوق الاجتماعية والاقتصادية ، اذ كانت التشريعات الوضعية حتى أوائل هذا القرن لا تعرف غير الحقوق السياسية ، من حق الترشيح والانتخاب وتولي الوظائف العامة ، وحرية الرأي والتعبير ، وما اليه ، وهي حقوق جوفاء لا تعبر عن مضمون واقعي حقيقي ، اذا بقي الانسان محروماً من حقوقه الاجتماعية على النحو الذي بينا •

الثاني : ان المقاصد الأساسية للمجتمع الانساني ، هي من ( الشمول ) بحيث يندرج في مضمونها كافة الحقوق ، ما كان منها ذا مضمون ديني أو خلقي ، أو سياسي ، أو اقتصادي ، أو اجتماعي ، وما الى ذلك ، مما يتعلق بجميع نواحي الحياة ، مادياً ومعنوياً ، فكانت تلك الحقوق الجديدة التي لم تُعرف الا في هذا القرن ، مقررة في التشريع الاسلامي فيما رسم من مقاصد وغايات ، وما شرع من سبل عملية لتحقيقها وتنميتها وحفظها •

ز - اتصال حقوق الانسان ، بالتكليف الملزم والقائم على عنصر عقدي ، سبلاً عملية لتحقيق المقاصد الأساسية للمجتمع الانساني ، في أي بيئة أو عصر وجد ، يجعل من تلك الحقوق - على تنوع متعلقاتها وموضوعاتها - استجابة عملية واقعية لما تقتضيه كافة عناصر الفطرة الانسانية ، دون اهمال أو تجاهل لأي منها •

كل تشريع لا يقوم على أساس من عناصر أو مقومات الفطرة الانسانية ، مكتوب له الاخفاق في ميدان التجربة والتطبيق ، اذ التشريع للانسان ، فالفطرة الباطنة تتصل بالعقل ، وبالوجدان والضمير ، وبالعاطفة ، وبالاستطاعة ، وبالإرادة الحرة ، كل أولئك من الملكات العليا المودعة في الانسان فطرة ، وكذلك من الملكات الدنيا ، من الغرائز الأولية ،

فاقامة المذهب الاقتصادي مثلاً على أساس من منطق العقل وحده ، أو الجانب المادي من الفطرة ، افتتات على سائر مقوماتها ، أو تجاهل لما تقتضيه سائر ملكاتها ، وأبعادها •

وكذلك اقامة الحرية مطلقة ، بحيث تتخذ مظهراً لما تمليه الفرائض والشهوات والمنافع الفردية الخالصة ، دون توجيه وتسييد ، أو محاولة لاقامة « التوازن » بين هذه الحريات ، وبين الصالح العام ، مما يمليه منطق العقل والوجدان ، وخلقية الارادة ، تؤول الى أن تهدم هذه الحريات نفسها بنفسها ، على أن عنصراً واحداً من عناصر الفطرة غير كاف لاقامة نظام اجتماعي متوازن ومتكامل •

وعلى هذا فان الملكات العليا للانسان ، من العقل والضمير ، والارادة وكذلك الفرائض الأولية ، السليقية هي التي تولاهم التشريع الاسلامي ، بالتبصير والتوعية والاحياء ، والتقويم ، فضلاً عن سلطان الروح ، وسؤدد العقيدة الحقة •

واذا كانت « حقوق الانسان » في الاسلام بهذه المثابة ، من التنوع في موضوعاتها مادياً ومعنوياً ، استجابة لما تقتضيه عناصر الفطرة كافة ، استتبع تطبيقها عملاً ، معاني خلقية ، وانسانية ، واجتماعية ، واقتصادية ، بالبداية ، مما يترك أثره في المسالك السياسية ، ولا يتسع المقام هنا للتفصيل والتمثيل ، اكتفاء بالبحث في أصول حقوق الانسان •

ح - الانسان - بمقتضى النظر الشرعي - لم يخلق حراً ، وانما خلق ليكون حراً ، لأنه قبل الشرع لم يكن شيئاً مذكوراً ، وبالتكليف والمسؤولية - والتكليفات شريف ، بما يستلزم الحرية ويدعمها - أصبح ذا قدر وشأن بنص الكتاب العزيز •

وقلنا أيضاً في مقال سبق (٢٨) ان هذه المعاني كانت مفقودة في كثير من بقاع الأرض بحكم الطغيان والاستعلاء ، والاستغلال ، حتى كان الانسان لقي مضيقاً ، برهان ذلك ، الجاهلية الأولى في جزيرة العرب ، وأوروبا قبيل الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر ، حيث كان الأناسي يذبحون قرباناً على هياكل العظمة الشخصية للوكها ، ولا يستشهدون من أجل الصالح الانساني العام ، أو اعلاء كلمة الحق ، وقد أشار القرآن الكريم الى مثل هذا الوضع القائم الذي مس كيان الانسان نفسه ، حيثما كان ، وأتى على شخصيته المعنوية ، فقوض بنيانها ، بما سلبه حقوقه وحرياته ، أشار الى ذلك بقوله عز وجل : « هل أتى على الانسان حين من الدهر ، لم يكن شيئاً مذكوراً » (٢٩) مما يؤكد ما قررنا آنفاً ، من أن الانسان لم يخلق حراً ، وانما خلق ليكون حراً ، وذلك ، منذ أن أصبح يعتقد بأنه مكلف ومسؤول ، بما حمل من أمانة التكليف التي حررتة اعتقاداً وعملاً ، حسبما سن هذا التشريع ورسم •

يرشدك الى هذا ، ما جاء في تفسير الامام القرطبي ، للآية الكريمة المشار اليها « لم يكن شيئاً مذكوراً » أي لم يكن ذا قدر وخطر • فقد أتى على الانسان حين لم يكن له قدر ، ثم لما حملة الله تعالى أمانة التكليف التي عجزت عنها السموات والأرض والجبال ، ظهر فضله على الكل ، وصار شيئاً مذكوراً ، ذا قدر وشرف وخطر » (٣٠) وهذا بيّن •



وإذا كانت أمانة التكليف منشأ الحقوق والحريات ، كانت هذه الحقوق والحريات نفسها هي مادة الابتلاء ضرورة ، ممارسة وعملاً ، وهذا هو المشار إليه بعد ذلك في قوله تعالى : « انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه ، فجعلناه سميعاً بصيراً ، انّا هديناه السبيل ، اما شاكراً ، واما كفوراً » .

على أن قدّر الانسان وخطره الذي نوّته به الآية الكريمة ، بما مُنح من حقوق وحريات ، اذا كان أساسها أمانة التكليف ، كما رأيت ، وعلى النحو الذي بينا في تفسير الامام القرطبي ، فان هذه الأمانة هي منشأ ما لله تعالى من حق خالص في كل حق وحرية من حقوق الانسان وحرياته أيضاً ، وحق الله تعالى هذا ، يمثل عنصر الواجب فيها ، وهو رعاية حق الغير ، ولا سيما المجتمع ، بل الانسانية بعامه ، بحيث لا يجوز اسقاطه أو التهاون في أمره ، لأن تفسير حق الله تعالى هنا - وهو سبحانه منزّه عن الحاجة الى الحقوق - بكونه متعلّق بالمصلحة الانسانية العليا التي ينبغي أن يلحظها المكلف أبّان ممارسته لحقوقه يؤكد ما ذكرنا ، لأن القدر الالهي قد ألقى على عاتق الانسان الفرد واجب السعي الجاد المخلص لتحقيقها ، ولو بالتضحية بالنفس والمال ، فضلاً عن تحقيق مصالحه الذاتية ، وعلى أساس من التوازن والتكافل بينهما ، بحيث يُوَثّر الأولى عند استحكام التعارض ، ولا نجد لهذا المعنى العظيم نظيراً في أي تشريع وضعي ، فيما أعتقد ، على ان هذا الحق الخالص لله تعالى في حياة الانسان ، يقوم على حقائق وجودية تنهض بها فلسفة هذا التشريع .

ط - الحقائق الوجودية التي تقوم عليها حقوق الانسان وتسوغها في هذا التشريع العظيم ، ماثلة في الكون والحياة ، من أصلها ما يلي :

أ - مركز الانسان في الكون ، تجاه سائر الخليقة المسخرة له ، من السموات والأرض وما بينهما ، تسخيراً واقعيّاً ، لا وهمياً ، ولا مفترضاً ، لأن وجود الانسان على هذا الكون ، وتصرفه فيه ، بل وفي أجواف فضائه الخارجي ، ليس أمراً خيالياً ، وذلك ، تمكيناً له من أداء مهمته الكبرى التي رسمتها ، وأوجبتها ، وحددت مسارها ، ووسائلها ، أمانة التكليف التي هو محورها ، عبودية خالصة لله عز وجل ، واصلاحاً وعمارة للدنيا ، وإقامة للعدل المطلق في جناباتها ، حقاً انسانياً مشتركاً بين البشر ، بما يحقق مصلحته الذاتية ، والمصلحة الانسانية العليا معاً ، وهذا هو تفسير حق الله تعالى الذي هو عنصر جوهري في كل حق من حقوق الانسان .

ب - اعداد الانسان اعداداً فطرياً خاصاً ، ظاهراً وباطناً ، جسداً وعقلاً وروحاً ، ووجداناً وغرائز ، وإرادة ، واستطاعة ، أي على تقويم خاص تقتضيه امكانية انفاذ أمانة التكليف ، في مستواها ، وبُعد غايتها ، مصداقاً لقوله تعالى :

« لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم » .

ومن هنا ، تجد سر هذه الحقيقة الوجودية في قوله سبحانه فيما يتعلق بأصل حق الحياة الذي يتفرع عنه كافة حقوقه : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ، الا بالحق (٣١) » ،

وهو ما أشرت إليه في مقال سابق من أن النهي في قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس » يفيد التحريم القاطع، موجباً وأثراً للنهي الصريح، إذ هو الأصل فيه ، ولا صارف يصرفه عن موجب الأصل هذا .

وأما قوله تعالى بعد ذلك : « التي حرم الله الا بالحق » فيفيد أن الأصل في « النفس الانسانية » هو الحرمة والعصمة بمقتضى الشرائع السماوية كافة ، لا بمقتضى التشريع الاسلامي فحسب ، وهو معنى يحتمله هذا النص القرآني ، كما ترى ، أي لا تقتلوا النفس الانسانية التي حرم الله قتلها في كافة شرائعه السماوية ، غير أن ثمة معنى آخر يحتمله نص الآية الكريمة - وهو الأرجح في نظرنا - ان الأصل في النفس الانسانية هو « العصمة » بحكم الخلق والايجاد ذاته ، إذ الحكمة الالهية من تكوين هذه « البنية » في أحسن تقويم ، وبما صورها سبحانه فأحسن تصويرها ، وبما نفث فيها باريها من روحه سبحانه ، كل أولئك يقتضي هذه « العصمة » ويوجبها ، بمجرد هذا الخلق والايجاد في حد ذاته ، كما نوهنا ، وهو ما يقضي به المنطق العقلي العام ، فضلاً عن الشرائع السماوية ، مما يستلزم بالتالي - تحقيقاً لتلك الحكمة من خلقه ، فيما رسم لها من الغايات والمقاصد التي خلقت هذه « البنية » من أجلها ، بل وفرضت هذه التكاليف بعد ذلك ، وهي مناشيء حقوق الانسان سبباً لعملية لتحقيقها ، كما بينا ، ومحور ذلك كله هذا الانسان - أقول مما يستلزم بالتالي أن يكون تقدير « حق الحياة » للانسان ، وما يتفرع عنه من كافة حقوقه ، وحياته في نظر هذا التشريع ، قائماً على أساس من تلك الحقيقة الوجودية التي هي منشأ حق الله تعالى في حياة كل انسان .

ج - استغلافه في الأرض ، واقعاً ، ومُفضلاً على سائر المخلوقات ، ثم انزال الشرائع السماوية وارسال الرسل ، من أجله ، ليتفق سعيه المسؤول في الأرض ، مع سمو مكانته التي بؤاه القدر الالهي اياها في هذا الوجود ، أو بالأحرى لتتسق مهمته العظمى مع تقويم فطرته ، مما جعل حياته - في نظر هذا التشريع - مصدر نفع عام مشترك ، أو مقصداً أساسياً ترتد اليه المصالح كلها في المجتمع البشري ، ولا يتم هذا الا على أساس وجوب أن يحيا الانسان ضرورة ، وأن تصان حياته ، صوناً حقيقياً وجدياً ، وكذلك سائر حقوقه التي تنمّي هذه الحياة ، لما تعلق بها من مقاصد عليا ، قررتها سنة التكليف والابتلاء ، تحقيقاً لارادة الله عز وجل ، في « الخلق والأمر » فكان الانسان هو الوسيلة وهو الغاية معاً ، أما الخلق ، فظاهر ، وأما الأمر فهو التكليف ، « أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ » والانسان قبل ذلك أو بدونه ، همَلٌ مُضَاعٌ ، وهو وان كان يعيش في هذه الدنيا ، ولكن على غير المستوى الانساني الرفيع الذي أراد الله تعالى رفعه اليه ، مصداقاً لقوله تعالى : « واتلّ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا ، فانسلخ منها ، فأتبعه الشيطان ، فكان من الغاوين ، ولو شئنا لرفعناه بها ، ولكنه أخلد الى الأرض ، واتبع هواه » .

ي - جماع حقوق الانسان في التشريع الاسلامي ، تقررت في مبادئ ثلاثة : الحرية ، والعصمة ، والملكية .

أما « العصمة » فتعني مصونية الحرمات ، من الدين ، والنفس ، والعقل والعرض ، والمال .

وكل أولئك حق مقرر مصون للمواطن في الدولة ، مسلماً كان أم غير مسلم ، على السواء . أما بالنسبة الى المسلم فبالسلامه ، اذ الاسلام هو مناط عصمته ، نفساً ومالاً وعرضاً ، حيثما كان ، ولا يُهدرُ أيُّ منها ، ولو وقع أسيراً في يد عدو ، أو استبيحت أمواله وأراضيه باستيلاء قاهر في حرب عدوانية ، فلا تزول عنه ملكية أمواله اذا استولى عليها العدو قهراً ، وبقوة السلاح .

وأما المواطن غير المسلم ، فان عصمته ثابتة بولائه السياسي الذي تستقر على مقتضاه مواطنته وجنسيته الدائمة في الدولة ، فكان معصوماً دماً ومالاً وعرضاً وتديناً ، وله ما للمسلمين ، وعليه ما عليهم ، ولا أعدل ممن يساويك بنفسه في النصفه والحكم ، دون تمييز بعرق ، أو لون أو لغة أو عنصر ، أو دين ، بينما لا تزال تجد اليوم دولاً عريقة في الحضارة والمدنية المادية ، تسن القوانين التي تميز بين مواطنيها البيض والملونين ، في الحقوق حتى المدنية منها .

ك - اختلاف الألوان - في فلسفة هذا التشريع - لا تمس حقوق الانسان ، لأن هذا الاختلاف أثر من آثار القوة المودعة في تقويم الفطرة الانسانية ، تمكيناً للانسان من التكيف والتجاوب مع البيئات على اختلافها ، موقعاً ومناخاً على وجه هذه الأرض ، وليتم له النهوض بمهمة اصلاح الكون وتعميره في شتى بقاعه ، وان تصرفه سبحانه في تقويم الفطرة الانسانية ، وما أودع فيها من قوى وملكات ، كتصرفه في خلق السموات والأرض سواء بسواء ، آية من آيات قدرته عز وجل ، وبديع صنعته ، وليس للانسان فيه كسب ، فكان اللون اذن أمراً عارضاً غير كسبي ، ولا يمس جوهر الفطرة الانسانية ، انتقاصاً أو امتيازاً ، فاتخاذ معياراً للتمييز والتفاضل في حقوق الانسان ، اخلال بميزان العدل الالهي ، وعدوان على أصل الفطرة .

وبيان ذلك ، ان التمييز العنصري بين شعوب العالم ، على أساس اختلاف الألوان والألوان بما يمس حقوق الانسان ، ينافي بمبدأ العدل المطلق في الاسلام ، كما ينقض مبدأ المساواة بين الشعوب في الاعتبار الانساني الذي ثمرته الاستواء في هذه الحقوق ، ذلك ، لأن اختلاف الألوان أثر من آثار القوة المودعة في الفطرة الانسانية ، لتقدر المكلف على التجاوب مع البيئات المنثورة على وجه هذه الأرض ، مهما اختلفت موقعاً ومناخاً ، وذلك ما تقرره قضايا العلم ، فالانسان آتى وجد ، في خط الاستواء ، أو في القطب المتجمد الشمالي ، قادر - بحكم القوى المودعة في فطرته - أن يتكيف بمناخات تلك البيئات ، ليتم له التصرف فيها ، تبعاً لنماء تلك القدرات فيه ، فكانت هذه القوة المودعة في أصل فطرته ، من آثار خلق الله في تقويمها ، وآية من آيات قدرته سبحانه ، كتصرفه في خلق السموات والأرض ، وما أودع فيها من سنن تسير بمقتضاها ، يؤكد هذا قوله تعالى : « ومن آياته خلق السموات والأرض ، واختلاف ألسنتكم وألوانكم » والاقتران في النظم ، يوجب الاقتران في الحكم ، والحكمة .

وتأسيساً على هذا ، فان الألوان أمور عارضة غير كسبية هي نتيجة للقدرة على التكيف وآثر للتجاوب مع آثار البيئات التي اختلفت مواقعها ومناخاتها على وجه هذه الأرض ،

فلا يد للإنسان في طروئها ، ولولا هذه « القوة » على التكيف التي برأ الله تعالى الفطرة عليها ، لما وسع الإنسان القيام بمسؤولية تعمير الكون ، واصلاحه في كافة مناطقه ، وبيئاته وفي ظروف مناخاته المختلفة ، ولا نحصر ذلك في بقاع معينة محدودة لعدم تمكنه من التكيف والتجاوب مع سائر البقاع والبيئات ، مما يتنافى مع مقتضيات التكليف العام للمجتمع البشري في كافة مواقعه وبيئاته ومناخاته .

تلك قوة فطرية عامة قد أعدت في أصل فطرة التكوين ، على نحو يحقق الغاية القصوى من الوجود الانساني كله على وجه هذه الأرض ، في أحقابها المتطاولة ، فجاء مطابقاً لعموم التكليف ، وشمول الاصلاح العالمي ، واتسقت بذلك مكونات الفطرة مع مقتضيات عموم التكليف ، وهذا من الحقائق الوجودية التي يقوم عليها هذا التشريع العظيم ، كما بينا آنفاً ، تنفيذاً لسياسته العليا في الصلاح والاصلاح العالمي .

وأيضاً ، لما كانت هذه الألوان أثراً لقوة عامة مودعة في الفطرة الانسانية ، حيثما كانت ، فلا تصلح بالتالي أساساً للتمييز ، لأنها قوة عامة مشتركة في البشر كافة ، فهم فيها سواء ، وان تلونت مظاهرها ، مما يدل على « وحدة جوهر الفطرة » قوى وملكات ، والألوان من آثارها وليست عناصر تكوينية متميزة فيها ، الأمر الذي يستلزم بالضرورة ، اعتبار كل تمييز يقوم على اللونية الطارئة ، ظلماً وعدواناً ، لمنافاته لطبائع الأشياء ، وحقائق الوجود ، وجوهر فطرة التكوين ، لأن مناط الاستواء في الاعتبار الانساني هو وحدة الجوهر لا اختلاف العوارض ، بتأثير تغيرات مناخات مناطق الكون ، مصداقاً لقوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً » فكان اللون أمراً غير كسبي ، فلا يصلح بالتالي معياراً مسوغاً للتمييز والتفاضل في منطق الشرع الاسلامي ، ولا منطق العقل الانساني العام ، كما أسلفنا ، ذلك لأن التفاضل - فيما تقرره آيات كثيرة محكمة - قائم على معيار مشتق مما للإنسان فيه كسب أو خيرة أو عمل أو اجتراح لقوله تعالى : « وأنّ ليس للإنسان الاّ ما سعى ، وأنّ سعيه سوف يُرى ، ثم يُجزّاه الجزاء الأوفى » (٣٣) « ولكلّ درجاتٍ مما عملوا » (٣٤) » لذا جاء القرآن العظيم يهدم أصل التمييز العنصري من القواعد ، لأنه منشأ الشرور في العالم ، وأوحى بشارته الى أن هذا الاختلاف في اللون واللغة ، أثرٌ من آثار تصرف الخالق في شؤون خلقه ، تكويناً وإيجاداً ، كتصرفه في خلق السموات والأرض ، سواءً بسواء ، ولا كسب للإنسان فيه ، بل لا قبل له به ، لتعلقه بالقدرة الالهية ، مما ينبغي أن يتخذ دليلاً بيّناً على بديع صنعه ، واتقّانه ، سبحانه ، لكل شيء خلقه ، وبذلك قضى الاسلام على أكبر سبب من أسباب الاضطراب العالمي ، وأعظم مثار للحروب العدوانية ، والاستعمارية والعنصرية ، بارسائه مبدأ « المساواة » بين الشعوب بهذا المعنى الانساني العالمي الشامل ، فكان أصلاً جوهرياً في سياسة الاسلام الخارجية العادلة ، يصون حقوق الإنسان العام ، حيثما كان .

ل - أهم المآخذ على مذهب الفرديين :

أولها - يؤخذ على الفرديين اطلاقهم للمصلحة الخاصة وحمائيتها على حساب المصلحة العامة ، وأنهم ينكرون أن يكون لهذه الأخيرة وجود وكيان مستقل ، بل يرونها

تتحقق ضمناً وتلقائياً بمجرد رعاية المصالح الخاصة ، لا اعتبارهم **الحق الفردي** « غاية » في ذاته ، بل هو « **القيمة المحورية** » الوحيدة التي تدور عليها أحكام التشريع جملة ، ولا ريب أن في هذا النظر اهداراً للمصالح العام ، وهو ظلم كبير ينكره الاسلام انكاراً شديداً ، ويعتبره منافياً لنظامه الشرعي العام ، لما تقرر في قواعده المحكمة من أن : « المصلحة العامة مقدمة » (٣٥) وأنه : « يتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع ضرر عام » (٣٦) .

**ثانياً** - أن من المناפה لطبيعة الحق نفسه ، زعمهم بأن الحق **صفة طبيعية للانسان الفرد** ، خلق مزوداً به ، منذ نشأته الأولى ، ومعلوم أن هذا شأن الانسان المنعزل ، أو « انسان الغاب » وهو لا وجود له الا في مخيلة أصحاب هذا المذهب ، ذلك أن **الحق بطبيعته** ، لا ينشأ الا في وسط اجتماعي ، ويتولى الشارع نفسه انشاءه ، وتحديد مفهومه ، وتنظيم ممارسته ، على نحو يصون مصلحة ذي الحق ، ومصلحة الغير أيضاً ، من الفرد والمجتمع ، في آن معاً ، فضلاً عن أن الانسان مدني بالطبع ، لا يمكنه العيش الا في وسط اجتماعي .

هذا ، وقد انصرف عن هذا المذهب معظم دول العالم ، أو عدلوا كثيراً من مقتضياته في تشريعاتهم القائمة ، تفادياً لتطرفه في الفردية .

**ثالثاً** - أن منطق مذهبهم قاض بأن « **العدل** » أضحي رهناً بالارادة أو الحرية المطلقة للانسان الفرد ، فما تستقر عليه هذه الارادة المطلقة في التصرف وترتضيه ، كان هو « **العدل** » بعينه ، بقطع النظر عن **البواعث والنتائج** ، وفي هذا هدم لمبدأ « **التكافل الاجتماعي** » الذي هو أساس الحياة الانسانية في وجودها المادي والمعنوي ، فضلاً عن أن الارادة الانسانية كثيراً ما تطفئ بدافع **الأثرة والأنانية** ، والنزعة الغريزية المفرطة في الاستحواذ على أكبر قدر من المنافع المادية ، وتأثيل الثروة ، أو قد يفضي التصرف بمقتضى الارادة المطلقة الى مآلات من الضرر والفساد الممنوع ، هذا فضلاً عما تؤدي اليه الظروف من نتائج ضرورية تلقائياً ، ولو كان القصد حسناً ، مما لا يقره العقل والشرع ، لتنافيه ومبدأ وجوب المحافظة على « **حق الغير** » .

#### رابعاً - وجه مجافاة المذهب الفردي لمعنى « **العدل** » في الاسلام .

نسارع الى القول بأن التشريع الاسلامي ، لا يحمي « **المصلحة الخاصة** » على حساب « **المصلحة العامة** » بحيث يقدم الأولى على الثانية عند التعارض ، اذا استحال التوفيق ، ذلك ، لأن اهدار المصلحة العامة - في نظر الاسلام - شر كبير ، وضرر عظيم ، ولذا أطلق عليها الأصوليون « **حق الله** » كما أشرنا ، وفسروا نسبة هذا الحق الى الله تعالى - مع أنه سبحانه غني عن الحقوق - **بغضيم خطرهما** ، وشمول نفعها ، ولا معنى للمصالح العام الا هذا .

والاسلام اذ يحرص على « **الحقوق الخاصة** » ويعتبرها عنصراً جوهرياً في « **القيمة المحورية** » التي تدور عليها أحكامه ، قواعد وجزئيات ، بل ومفاهيم كبرى ونظريات ، لا يجعل أيّاً منها - من حيث المفهوم - معنى ذاتياً فردياً خالصاً ، مبتوراً عن المصالح العام ، بدليل أنه لم يشرعه مقصوداً على **الصالح الذاتي لصاحبه** ، وانما ينظم الاسلام الحقوق

الفردية ، سواء آكانت حريات عامة ، أم حقوقاً بالمعنى الدقيق ، ينظمها في إطار المصلحة العامة ، تأكيداً منه لحقيقة تشريعية هامة مؤداها انه : لا يجوز أن تُفهم تلك الحقوق نظراً ، أو تمارس عملاً إلا على نحو لا يمس « حق الغير » من الفرد والمجتمع ، وهذا هو العنصر الاجتماعي والانساني في مفهوم الحق الفردي في التشريع الاسلامي .

وعلى هذا ، فالاسلام لا يوجب قيام « مشروعية » أصل الحق فحسب ، بل يتطلب أيضاً ، « مشروعية » وجوه استعماله أيضاً ، مما يستلزم قطعاً انتفاء الحرية المطلقة في استعمال الحقوق ، أو ممارسة الحريات ، وهو معنى جديد لم تظفر به التشريعات الوضعية ، بل لم تهتد اليه الا في أوائل هذا القرن العشرين ، وعلى نحو محدود ومبهم .

على أن الاسلام يرى - وبحق - أن « العدل » في التعامل ، ينبغي ألا يُترك لارادات الأفراد باطلاق ، دون توجيه ، وتشريع ملزم ، يحملها على انتهاج سبيل العدل ، كرهاً ، ان لم تسلكه طوعاً ، لمكان الأثرة والأنايئة المتأصلة في الجبلة الانسانية ، وهي علة بغي بعضهم على بعض .

ومعنى هذا ، ان مساءلة صاحب الحق تثور شرعاً عن آثار تصرفه فيه ، ولو غير متجاوز حدوده الموضوعية ، اذا كان على كيفية ، تسبب ضرراً « للغير » غير مألوف ، أو كان على قدر معين من الجسامة ، سواء أكان ذلك الغير فرداً أم جماعة ، على الرغم من استناده في تصرفه أصلاً الى حق مشروع في ذاته ، لأن مفسدة المال قد غلبت مصلحة الأصل ، اذ هو النتيجة العملية الواقعة أو المتوقعة ، منعاً من الاستمرار في التسبب في حدوثها ، أو دفعاً لها قبل الوقوع .

هذا وسبيل تبين طبيعة النتائج ومبلغ جسامتها ، من النفع أو الضرر انما يكون « بالموازنة » بين ما يعود على صاحب الحق من نفع مشروع ، شرع الحق أساساً لاستجلابه ، وبين ما يلحق الغير من ضرر لازم ، أو فساد ممنوع ، حتى اذا ساوت هذه تلك ، أو زادت عنها ، كان التسبب في ذلك غير مشروع (٣٧) ، ووجب قطعه ، ولو كان ناشئاً عن حق أو حرية ، لأن درء المفساد المساوية أو الراجحة مقدم على جلب المصالح ، أيأ كان منشؤها ، يقول الامام الشاطبي : « ولا مصلحة تتوقع مطلقاً مع امكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد عنها » (٣٨) . تحقيقاً للمعنى الاجتماعي والانساني في كل حق فردي .

٢ - المصلحة الفردية التي شرع الحق أو الحرية من أجلها - في التشريع الاسلامي - لا تقف عقبة في سبيل الصالح العام ، ولا تحول دون تقدمه وازدهاره ، لأنه يقيم « قانون التوازن » فيما يتعلق بالمصالح الفردية المتعارضة بعضها قبل بعض في النشاط الاقتصادي ، بوجه خاص ، حيث ينسّق بينها ، فيقدم ما هو أجدى وأكثر نفعاً في الواقع المعاش ، وعلى ضوء من الخبرة العلمية المتخصصة ، كما يقيم هذا « التوازن » - ومن باب أولى - بينها وبين المصلحة العامة ، ويقدم هذه الأخيرة وجوباً اذا استحال التوفيق ، وهذا أصل عتيق ينهض بالمعنى الاجتماعي والانساني في مفهوم الحق الفردي في الاسلام ، كما أسلفنا .

ن - المعنى الفردي الأناني الغالض للحق أو الحرية ، بما يوجب التصرف المطلق في ممارستهما ، ليس أصلاً من أصول الاسلام .

وتأسيساً على هذا ، فإن مبدأ الحرية المطلقة في النشاط الاقتصادي : والاجتماعي ، بما يستلزم اطلاقها غالباً من اسقاط المعنى الاجتماعي والانساني الذي يتمثل في الاضرار بالمجتمع ، أو كان من شأنها ذلك ، ليست أصلاً من أصولنا ، لما بينا من منافاتها للمشروعية والعدل ، كما رأيت .

وأيضاً ، الحقوق في الاسلام غائية ، وليست هي غاية في ذاتها ، على النحو الذي رأينا عند الفرديين تطرفاً وغلواً ، بمعنى ان كلاً منها شرع وسيلة لغاية محددة مرسومة هي المصلحة التي توخى الشارع تحقيقها في المجتمع من أصل تشريع الحق نفسه ، فينبغي على المكلف أن يقصد بتصرفه فيما منحه الشارع من حق ، عين الغاية التي رسمها الشارع له ، لا يتكسبها أو يجيد عنها ، حتى يكون قصد المكلف في العمل موافقاً لقصد المشرع في التشريع ، وهذا ينافي الاطلاق في التصرف بداهة ، والا كانت المناقضة ، فالحق وغايته اذن مقترنان نظراً وعملاً ، تشريعاً وممارسة .

يقول الامام الشاطبي في هذا الصدد : « قصد الشارع من المكلف ، أن يكون قصده في العمل ، موافقاً لقصد الله في التشريع » (٢٩) ويقول في موضع آخر ، مؤكداً هذا المعنى : من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له ، فقد ناقض الشريعة ، ومن ناقضها فعمله في المناقضة باطل ، فما يؤدي اليها باطل » (٤٠) فالمنافضة اذن هي علة البطلان ، مما يؤكد معنى الغائية في الحق .

ويعلل الامام الشاطبي هذا البطلان بقوله : « أما ان العمل المناقض باطل ، فظاهر ، فان المشروعات (٤١) انما وضعت لتعصيل المصالح ، ودرء المفاسد ، فاذا خولفت ، لم يكن في تلك الأفعال التي خولفت بها جلب مصلحة ، أو درء مفسدة » (٤٢) وهذا صريح في المناقضة التي تؤدي الى العكس ، وهو جلب المفاسد ودرء المصالح ، وهو خلاف ما يقضي به سنن المشروعات ، بل لا يتصور في تشريع الله ورسوله .

وهذا ما أشار اليه الامام مالك والكاساني ، والزيلعي ، والشوكاني ، والشاطبي ، والعز بن عبد السلام وابن القيم وأستاذ ابن تيمية (٤٣) ، وغيرهم .

وأيضاً ، تبدو جوهرية المعنى الاجتماعي والانساني في مفهوم الحق الفردي في الاسلام ، وارتباطه بمعنى العدل ، وجوداً وعدمياً ، فيما يرشدك اليه الامام الكاساني ، ملاحظاً قوياً في الاستدلال على تحريم الاحتكار ، وهو ابتناؤه حكم التحريم - فضلاً عن الأدلة النقلية من السنة - على معنى « الظلم » (٤٤) استدلالاً عقلياً ، والظلم في الاسلام محرم قطعاً ، ولا معنى « للظلم » الا سقوط العدل ، ومعلوم ان لا منشأ « للظلم » في الاحتكار الا آثاره من الاضرار بالمجتمع اجمالاً ، وهذا نتيجة التصرف للحرية المطلقة في حق الملك ، فكان هذا الاطلاق مفضياً الى الظلم غالباً - كما ترى - أو هو مظنة ذلك ، وهو ما لا يجيزه الاسلام بحال من الأحوال ، بل اعتبره كبيرة من الكبائر (٤٥) .

فاذا ثبت أن الاضرار بالمجتمع عن طريق التصرف في حق الملك « ظلم » يجب رفعه ، وقطع التسبب فيه ، صوناً لكيان المجتمع أو الصالح العام ، عن الاضرار به ، من خلال

التصرف المطلق في الحق الفردي ، فذلك رعاية للمعنى الاجتماعي والانساني فيه ، عدلاً بحيث ترتبط به المشروعية والعدل .

فتلخص ، انه اذا كان إسقاط المعنى الانساني من مفهوم الحق الفردي ، بالحرية المطلقة في التصرف فيه كسباً وانتفاعاً ، بما يؤول الى الاضرار بالغير فرداً أو جماعة ، ظلماً ، فإن التقيد بمراعاة ذلك المعنى ، وتوجيه التصرف على نحو يحققه عملاً ، ويصون « حق الغير » هو عدل لا ريب فيه ، بل هو من أقوى صور العدل في الاسلام ، لوصف « حق الغير » هذا بأنه « حق الله » اشارة الى وجوب تقديره واعتباره وعدم جواز إسقاطه بحال ، كما أسلفنا ، وهو في حقيقته أساس « التكافل الاجتماعي الملزم في التشريع الاسلامي » .

فتبين بجلاء منافاة الحرية المطلقة ومنها الحرية الاقتصادية - لمقتضيات المشروعية والعدل في الاسلام .

ص - المصلحة العامة هي أساس الالتزام السياسي في الدولة .

هذا ، والاسلام يجعل من « المصلحة العامة » أساس مشروعية الولاية الكبرى في الدولة ، وسبب الالتزام السياسي ، يرشدك الى هذا ، قول الرسول ﷺ « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته » والامام راع ومسؤول عن رعيته . . . الحديث . . .

ولا جرم ، ان المسؤولية عن الرعية انما هي المسؤولية عن « مصلحة الرعية » وهي المصلحة العامة بعينها ، ولهذا اشتق العلماء القاعدة المحكمة التي تتعلق بالتصرف السياسي بوجه خاص : « التصرف على الرعية منوط بالمصلحة » (٤٦) .

أما ان للأمة مصلحة عامة جوهرية مستقلة تملكها بحكم كونها ذات شخصية اعتبارية ، تفرض على كل فرد من أفرادها ، أن يلبي حاجتها فيما يملك من حق ، أداء لوظيفته الاجتماعية ، وتحقيقاً لما تضمنه مفهومه من معنى اجتماعي هو جزء من مناهج مشروعية التصرف فيه ، فذلك ما يقرره الامام ابن القيم بقوله : « وحاجة المسلمين الى الطعام واللباس ، وغير ذلك ، مصلحة عامة ، ليس الحق فيها لواحد بعينه » (٤٧) .

وهذا ما أكدته الامام الشاطبي أيضاً ، ولكن بتعبير آخر كما أشرنا من قبل ، اذ أطلق عليه « حق الله تعالى صرفاً في حق العبد » أي في حق الانسان الفرد ، وحق الله هو الصالح العام ، في أحد معنييه .

هذا ، ويمكن للباحث المتعمق في هذا الأصل ، أن يستخلص الحقائق التشريعية التي تنهض عليها حقوق الانسان في الاسلام :

أولاً - ان الأصل عصمة الانسان في نفسه ، وماله ، وعرضه ، فلا يضار أحد في حقوقه وحياته العامة من قبل غيره من الأفراد ، لا على سبيل الاعتداء فحسب ، لأن هذا مقرر في جميع الشرائع ، بل تحت ستار الحق ، أو الحرية العامة ، أي من التعسف في استعمالها ، لأن الضرر في حد ذاته - المادي منه والمعنوي - دون وجه حق ، ممنوع شرعاً ايّاً كان منشؤه ، اذ « لا ضرر ولا ضرار » في الاسلام باطلاق ، وبيان ذلك ، ان تلك



« العصمة » في نظر الاسلام - ليست حقاً فردياً أو شخصياً خالصاً لصاحبها ، أو كما يطلق عليها « حقوق الشخصية » بل لله تعالى فيها حق كامل أيضاً ، ولا خيرة فيها للعباد ، كما يقول الامام الشاطبي : « لأنها من حق الله تعالى صرفاً في حق العبد » بمعنى أنها من النظام الشرعي العام ، لاتصال هذه «العصمة» أو الشخصية المعنوية للانسان الفرد ، بالمصلحة العامة الجوهرية ، ولو كانت هي في أصلها حقوقاً فردية ، وسيأتي مزيد بحث في هذا الموضوع في مقامه مفصلاً ، ان شاء الله تعالى . .

فثبت بجلاء ما قلنا آنفاً ، من أن الحقوق الفردية ، والحريات العامة في الاسلام ، منظور اليها من خلال المصلحة العليا للمجتمع ، والا فلماذا تقرر كونها من حقوق الله تعالى ، مع انها - في الأصل - حقوق شخصية للأفراد؟ مستوى رفيع من التشريع الالهي الخالد الذي يرسى أصول التكافل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الملزم ، بين الأفراد بعضهم قبل بعض ، وبينهم وبين المجتمع لوحدة المصلحة والمصير ، ثم تقترب منه أرقى التشريعات العالمية ، حتى يومنا هذا ، بما فيها وثيقة اعلان حقوق الانسان .

ولست الآن بصدد البحث في تفاصيل تلك الحريات العامة ، أو الحقوق الخاصة ، كلاً على حده في التشريع الاسلامي ، بل في أصول حقوق الانسان كما نوهت آنفاً .

ثانياً - ان الاسلام اذ يربط المشروعية بالمعنى الاجتماعي للحق ، يكفل بذلك انسجام الحقوق والحريات ، ولا يسمح أبداً بقيام التناقض بينهما ، ولا سيما ابان ممارسة سلطات الحق ، وقت الأزمات ، وهذا هو معنى ما يسمى « الوظيفة الاجتماعية للحق » التي قررها الاسلام منذ أمد بعيد ، على نحو عملي ، بحيث جعلها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمعنى العدل فيه ، لأن سقوط هذه « الوظيفة » انما يعني انتفاء المعنى الاجتماعي في الحق ، وانتفاء هذا المعنى يستلزم حتماً وبالضرورة انتفاء المشروعية - كما قدمنا - ولا عدل حيث لا مشروعية ، وهذا هو التعسف بعينه .

فثبت ، ان المفهوم المزدوج للحق الخاص ، من الذاتية والاجتماعية معاً ، تصوراً ، ووقوعاً ، هو الذي حرص التشريع الاسلامي الحرص كله على تأصيله في هذا المفهوم ، بحيث جعله جزءاً من مضمون العدل فيه ، كما رأيت ، الأمر الذي يجافي معنى الفردية والاطلاق مجافاة بيينة .

ثالثاً - ليس معنى هذا ، ولا من مقتضاه ، ان « الحق » في الاسلام ، هو بذاته وظيفية اجتماعية ، لأن هذا المعنى ، يلغي - في الواقع - فكرة الحق أصلاً ، اذ يصير مجرد مركز يحتله صاحبه لتحقيق الصالح العام ، دون صالحه الذاتي ، ومعلوم بداهة ، ان المنظور اليه في الحق بمعناه الخاص ، هو المصلحة أو الميزة الشخصية لصاحبه أولاً ، بل هذا هو المقصود في أساس تشريعه قصداً أولياً ، والا ما كان حقاً خاصاً ، فالحق في الاسلام ، « ذو وظيفة اجتماعية » لمكان « عنصر الذاتية » في مفهومه الى جانب هذه الوظيفة الاجتماعية التي ترعى « حق الغير من الفرد والمجتمع » ، مما يتعين بالتالي على ذي الحق - بمقتضى هذا التشريع - أن يقيم « التوازن » بينهما في العمل والممارسة ما أمكن ، اداء لهذه الوظيفة التي تتركز في

المحافظة على الحقين معاً ، دون افتئات أحدهما على الآخر ، عدلاً ومصلحة ، حتى اذا أهمل المكلف ذلك ، قامت الدولة بحمله على تحقيقه الزاماً ، وذلك عن طريق افراغ هذا المبدأ في التنظيم الأمر ، لأن مهمة رئيس الدولة العادل ، حمل الناس على مقتضى النظر الشرعي ، على حد تعبير فقهاء السياسة المسلمين ، ورعاية الصالح العام ، ولأن من المقرر في سياسة التشريع الاسلامي ، ان كل مبدأ أو تصرف يلزم العمل به بمقتضى الوازع الديني في الأصل ، يجب أن يجعل ملزماً بافراغه في نظام سلطوي دينوي أمر ، اذا رق وازع الدين ، أو ضعف ، لأن مقصود الشارع الحكيم تنفيذ شرائعه في الخلق ، ولأن الله يزع بالسلطان ، ما لا يزع بالقرآن •

رابعا - ان الحريات العامة ، والحقوق الخاصة ، وفي مقدمتها « حق الملكية » من حقوق الله تعالى ، أي من النظام الشرعي العام الثابت - كما أشرنا - بحيث لا يجوز شرعاً الغاؤها بحال ، وهذا هو معنى « حق الله » في أحد معنييه ، كما بينا • غير أنه يجب تقييدها بما قيدها به الشرع نفسه ، كلما اقتضت الظروف ذلك ، ولا سيما غير المادية منها ، تحقيقاً لمصلحة أرجح ، من مثل صيانة الأمن العام ، داخلاً وخارجاً ، أو اذا اقتضى ذلك المصلحة العامة الحقيقية ، وبقدرها ، على ما تقرره الخبرة العلمية المتخصصة ، منعاً للتعسف في استعمالها ، لما في التعسف من مناقضة قصد الشارع من أصل تشريعها •

هذا ، وما قيل من أن « الاستغلال » سبيله « حق الملك » مما يبرر الغاءه ؛ مردود بأن لا تلازم بينهما ، فقد يكون حق الملك ولا استغلال ، اذا ما روعي تلقائياً وبوازع ذاتي أو بتشريع ملزم - المعنى الاجتماعي والانساني الذي هو عنصر جوهري فيه شرعاً ، وانما كان « الاستغلال » أثراً لحق الملك في غيره هذا التشريع ، أو بعبارة أخرى ، انما كان « الاستغلال » أثراً لحق الملك في مفهومه الفردي المطلق ، وهو ما لا يقره الاسلام ، بل يرفضه رفضاً باتاً ، لمنافاته لأصوله ومفاهيمه ومقاصده ، ومقتضى العدل فيه ، فهو اذن لا يتصل بالتشريع الاسلامي من قريب أو بعيد ، ولذا نرى الاسلام يحارب « الاستغلال » بشتى صورته حرباً لا هوادة فيها ، سواء تمثل في « الربا » أم في « الاحتكار » أم بيع الاسترسال (٤٨) أم بيع الاضطرار (٤٩) وشرائه ، أم المغالاة في الأسعار ، وبخس الأجور ، أو غير ذلك من الصور التي تظهر مستقبلاً ، أو تتمخض عنها المعاملات في تطورها وتنوعها ، لوحدة المناط ، أقول ، حاربه محاربة (٥٠) لا هوادة فيها ، لاعتباره الاستغلال جريمة اجتماعية واقتصادية كبرى ، بالنصوص النقلية ، واتخذ وسائل تشريعية شتى لاعدامه من ميدان التعامل ، ومنها الأصول التشريعية التي تنهض بمفهومه شرعاً ، وبما أرسى من دستور وقواعد تحكم وجوه استعماله ، وبما أقام من نظام « الحسبة » الذي يتولى الاشراف العملي على ميادين التجارة والصناعة ، ومراقبة الأسعار في السوق ، وبخس الأجور ، وأيده بنظام « المظالم » الذي يقوم على القوة والرهبة والسلطة في تنفيذ التشريع الذي يقاوم الاستغلال بصورة عملية ناجمة ، كما يحارب « الغش » (٥١) في جميع صورته ، في الصناعة ، والتجارة ولا سيما في المواد الغذائية ، والغش من أكبر وسائل الاستغلال ، فضلاً عن كونه مصدراً للاضرار بالصحة العامة اذا كان في المواد الغذائية ، لقوله ﷺ : « من غشنا فليس منا » فثبت أنه من المنكرات التي تقتضي الزواجر •

هذا ، ومؤيدات محاربة « الاستغلال » مبسطة في كتب الفقه الاسلامي على نحو تفصيلي ، فكان « الاستغلال » نتيجة لتعطيل هذا التشريع ، لا للعمل به .

وعلى هذا ، لم يرَ الاسلام في الغاء حق الملك تدبيراً متعيناً لمحاربة الاستغلال ، فثمة تدابير أخرى تحقق العدل ، وتمنع الاستغلال ، بل تجث أصوله ، وتبقى في الوقف نفسه - على حق الملك الذي هو أقوى مظهر للشخصية الانسانية ، وامتدادها في المجتمع عن طريق ممارسة سلطاته ، فضلاً عن انه الحافز الذاتي للقوى للنشاط الاقتصادي والاجتماعي ، بلا مراعاة ، والمجال الواسع للتعبير عن الخصائص والملكات العليا في فطرة التكوين الانساني ، ولا نعتقد أن ثمة تقدماً حضارياً يتم ، ويستمر في نموه ، بدون هذا الانسان ، واتاحة المجال الحيوي أمامه ليحقق فيه ذاتيته ، وملكاته النفسية ومواهبه ، لأنه هو الشخصية المفكرة العاقلة الحرة المسؤولة .

هذا فضلاً عن أن « حق الملك » في الاسلام - كما أسلفنا - يعمل في اطار الصالح العام لا يتعداه ، فهو اذن ليس عقبة كؤودا يعترض سبيل تقدمه وازدهاره ، على النحو الذي رأينا في التشريعات الفردية ، حتى اذا اعترض سبيل المصلحة العامة ، سقطت مشروعية استعماله شرعاً ، كما بينا ، اذ ليس ثمة من معنى اجتماعي ينهض به مفهوم هذا الحق ، ولا وظيفة اجتماعية يؤديها ، حال اضراره بالصالح العام أو بالأفراد ، بل هذا هو التعسف والظلم بعينه مجسداً ، وهو ممنوع قطعاً ، وكان تقديم المصلحة العامة عليه حينئذ أمراً متعيناً ، درءاً للظلم والضرر ، اذا استحال التوفيق ، أداء لوظيفة الحق الاجتماعية وتحقيقاً للتكافل الملزم .

هذا ، وما يترتب على استئصال حق الملك من الأضرار والظلم ، من الناحية الاقتصادية والاجتماعية ، والانسانية ، ما يجعل من العسير التسليم بعدالة التشريع الذي يعمد الى ذلك ، لما يستلزم من المصادرة لمقتضيات الفطرة الانسانية نفسها ، وأولها « حق التملك » أو قل « غريزة التملك » والتشريع لم يوجد ليكون ضداً على طبائع الأشياء قطعاً ، أو لقتل الحافز الذاتي الذي لا سبيل الى انكار أثره في النشاط الاقتصادي بوجه خاص ، فضلاً عن سد باب المجالات الحيوية أمام الانسان الفرد لتحقيق ذاتيته ، وما أوتي من ملكات ومواهب عقلية ونفسية عليا ، فمثل هذا التشريع مجاف للعدل ، ومكونات الواقع ، ومضاد لطبائع الأشياء ، وضار بالصالح العام ، وليس معنى هذا ، ان الاسلام لا يعترف بالملكية العامة أصلاً ، بل هي مقررة شرعاً ، وحق المجتمع في ملكيته العامة ثابت على قدم المساواة في الاعتبار مع حق الملك الخاص ، ومما ينهض بمسوغات قيام الملكية العامة ، ان اجراء الملكية الفردية عليها ، يتنافى مع الغرض الذي أعدت من أجله ، أو يتجافى مع طبيعتها ، أو من العسير - ان لم يكن من المحال - على الأفراد أو الشركات الخاصة النهوض بتلك المرافق ، وتسييرها على وجهها الأكمل ، لمحدودية طاقاتهم المادية والمعنوية ، الأمر الذي يفضي الى سوء تصرفهم فيها على وجه يضر بالصالح العام غالباً ، من الاستغلال ، والاهمال ، والفوضى ، فكان ذلك من حق المجتمع الذي اعترف به الاسلام « قيمة جوهرية » في حد ذاته ، وذا كيان مستقل ، بل هو « حق الله تعالى » الذي يملو على كل

حق كما بينا ، من حيث التقدير والاعتبار ، ولكن هذا النظر لا يوجب بالضرورة الغاء الملكية الفردية في جميع وسائل الانتاج أصلاً ، لأن هذا التعميم ينافي الصالح العام نفسه الذي قد يملئ في كثير من المواطن وجوب قيام هذه الملكية الخاصة ، وفي وسائل الانتاج ذاتها ، بعد الدرس والبحث والاستمانة بالخبرة العلمية المتخصصة ، ونحن لا نرى العمل هنا بالمثل القائل « قطع العقدة أفضل من حلها » بل نرى انه ينبغي بذل الجهود العلمية المضنية لاستنباط شتى الحلول ، على أساس من قواعد العدل في التنسيق بين الحقين ، وهو ما انتهى اليه الاسلام في تشريعه ، وفي نظريته الأصيلة المعروفة « نظرية التعسف في استعمال الحق » والاسلام اذ يوجب التوفيق بين الحقين دائماً ، ما أمكن ، ويضع القواعد المحكمة في ذلك ، انما يفعل هذا اعترافاً منه بهما معاً ، وعلى قدم المساواة ، كما بينا ، الا في حالة التعارض المستحكم ، وقليل ما يحصل بمقتضى هذا التشريع ، فيلجأ عندئذ الى « الموازنة » ثم التقديم ، انصافاً وعدلاً ، ودفعاً للضرر الأشد .

نخلص من هذا ، الى أن الاسلام ينبغي ألا يؤخذ بجرائر الاستغلال الاقتصادي التي نشأت عن مفاهيم وتشريعات فردية متطرفة غريبة عن التشريع الاسلامي ، بل الحجة على هذا التشريع ، في أصوله ، وقواعده العامة ، ومقاصده ، ومفهوم الحق والعدل فيه .

## ثانياً : أثر أصول حقوق الانسان - في التشريع الاسلامي - على العلاقات الدولية :

أ - حقوق الانسان في التشريع الاسلامي تقوم على أساس التفسير الموضوعي والواقعي للمعنى الكامل للانسان العام ، وفي ضوءه تحدت طبيعة العلاقات في مبادئ تشريعه الدولي .

حدد القرآن الكريم طبيعة هذه العلاقات في أصول تشريعه الدولي ، في آيات كثيرة واضحة الدلالة ، يشترك منها مفهوم الحرب والسلم ، باعتبار أن قواعدهما وأحكامهما تشكل جزءاً كبيراً من هذه العلاقات .

على ان طبيعة تلك القواعد ، لا يمكن أن يتم تحديدها الا على أساس من التفسير الموضوعي الصحيح لمعنى الانسان تفسيراً لا يجعل لتزييفه منفذاً يتسرب منه الى جوهره القائم على حقائق فطرة التكوين ، فيفسد أساس التقدير القويم للانسان العام ، ويفضي بالتالي الى تجزئة مفهوم العدل ، أو نسبيته ، أو انكار حقيقته انكاراً يستمر معه هضم حقوق الانسان على الرغم من اعلانها - ولأول مرة - في ميثاق دولي في منتصف هذا القرن ، على ما سيأتي تفصيله .

ولا مراء ، ان هذا التفكير المبسر - أياً كان الباعث عليه - هو الذي أوحى الى هؤلاء الساسة بهذا التزوير للمعنى الصحيح للانسان ، تبريراً مفتعلاً للاجتراء على شن الحروب المدمرة ، والعدوان الوحشي ، والتسابق في تطوير أدواته ، وتسخير العلم في هذا السبيل ، واستثمار الطاقات العقلية لنوابغ المخترعين فيما لا يعود على البشرية الا بالفواجع والمآسي ، وعلى معالم الحضارة بالتخريب ، بل بخسف الأرض بما عليها ، ومن عليها .

هذا التفكير الضال المُبتسر — بما هو صدى لشهوة الاستعلاء ، وبسط النفوذ ، أو لهُوى العنصرية — قد هيمن على نفوس أربابه ، فانقلبت معه موازين القيم الانسانية ، ومعايير المثل العليا الغالدة ، فاستخفوا بها ، وبالمواثيق الدولية جملة ، حيث ضربوا بهاء عرض الحائط ، وشلوا نشاط مؤسساتها العامة في أداء مهامها الكبرى ، لمنع العدوان ، ووضع حد للتمادي فيه ، وايصال الحقوق الى أربابها ، عدلاً وانصافاً ، أقول شلوا طاقاتها ، وتحدوا قراراتها حتى غدت ، كما ترى ، حبراً على ورق ، مما أدى بالتالي الى انحسار رواق السلم والأمن عن العالم كله ، ليعم هذا الشر المستطير !!!

ب — معنى الانسان الذي اصطنعوه فاستقر في أذهان الساسة ممن أعلنوا حقوق الانسان ابان الثورة الفرنسية في الماضي ، أو في الاعلان العالمي في منتصف هذا القرن ، وفي صورة ميثاق دولي ، لأول مرة ، وأثره على العلاقات الدولية ، وموقف الاسلام منه .

ان معنى الانسان الذي استقر في أذهان الساسة ممن أعلنوا حقوقه ابان الثورة الفرنسية ، أو في ميثاق دولي لأول مرة عام ١٩٤٨ ، قد بلغ من التزييف مبلغاً اضطرب معه التقدير الحق للانسان العام ، من حيث هو انسان ، حتى غدا معنى مجتزأ ومقصوراً على نوع خاص ، هو ذلك « الانسان الأبيض » الذي تحدّر من أصول معينة ، أو جنس معين في غرب أوروبا وأمريكا ، اذ هو وحده ، من دون الأناسي — في تصورهم — من له حق التمتع بتلك الحقوق المعلنه ، فكان لذلك التزييف والاجتزاء — بغية التمييز والتفريق — صداه المباشر على أسس العلاقات الدولية ، طبيعة ، ومجالاً ، وأثراً ، بل وعلى قواعد القانون الدولي قبيل منتصف هذا القرن العشرين ، ثم على مفهوم كل من الحرب والسلم بوجه خاص ، بما يتسمان به ، من صفة العلاقة الدولية ، وبما تتصل القواعد النازمة لهما ، بقواعد القانون الدولي ، فانطلقوا في نشاطهم السياسي ، أو الاقتصادي ، أو الحربي بوجه خاص ، وفيما اتخذوا من مسالك وتكتلات واتجاهات ، تمثلت فيما أبرموا من معاهدات ومواثيق دولية ، وما استهدفوا من أغراض تعود بالمصالح الخاصة على تجمع معين من دولهم ، سواء في السلم أو في ظروف الحرب — أقول انطلقوا — في كل أولئك — تحت تأثير ما استقر في أذهانهم من هذا المعنى المزيف للانسان ، حتى في هذا القرن العشرين ، أنانية وأثرة للاستحواذ على الثروات والمواد الخام في مواقعها ، ومناجمها ومنابعها ، وعلى المواقع الاستراتيجية ، تعصباً عنصرياً أسود ضيقاً بدائياً جاهلياً مقيتاً ، بغية بسط النفوذ والاستعلاء ، صلفاً وغطرسة ، أو الاحتلال الاستيطاني والتوسع فيه ، لترفيه شعوبهم على حساب الشعوب الأخرى ومقدّراتهم ظلماً وعتوّاً .

لا يمكن تفسير صنيع هؤلاء الساسة الذين أعلنوا هم أنفسهم للانسان حقوقه ، الا على أساس من النفاق الدولي .

وفي اعتقادنا ، أنه لا يمكن تفسير صنيع هؤلاء الساسة والقادة الذين أعلنوا هم أنفسهم لهذا الانسان حقوقه — وقد أسروا في أنفسهم عزماً صميماً على التمييز والتفريق باللون ، أو العنصر أو اللغة ، أو الدين ، وبما زيفوا من المعنى الحق للانسان العام القائم

على حقائق فطرة التكوين - كما قدمنا - اتباعاً لأهوائهم التي حملتهم على هذا التعصب والتحيز ، الأمر الذي حملهم آخر الأمر على الايغال في العدوان ، والتماذي في البغي - أقول لا يمكن تفسير هذا الصنيع منهم الا على أساس من النفاق الدولي ، لسبب بسيط ، هو أن ظاهر ما يتبادر من ميثاقهم المعلن ، لا يتفق وما أسروا في أنفسهم من معنى وغاية .

هذا النفاق الدولي المبيّت الذي تعاصر مع الاعلان العالمي لحقوق الانسان ، أو كان سابقاً عليه ، فصدروا عنه ، هو - في شرعة الاسلام - أشد نكراً ، وأعظم جرماً من الكفر الصّراح بهذه الحقوق أصلاً ، بدليل لازمه من العقاب الأخروي ، في قوله تعالى : « ان المنافقين في الدّركِ الأسفل من النار » .

ج - افسادهم لحقيقة العدل الدولي - صدى للتحوير والتزييف في معنى الانسان - مؤثر قوي على مدى صحة حقائق الثقافة وانسانيتها في مراكز العلم في جامعاتهم ، فضلاً عن النفاق الدولي .

قلنا ان التزوير للمعنى الحق للانسان العام ترفضه حقائق الفطرة ، وقضايا العلم ، ومنطق العقل ، بما يستلزم من انتفاء أساس التقدير الصحيح الذي وضعه الاسلام لانسانية الانسان ، حيثما كان ، في المجتمع البشري بعامّة .

هذا ، ومن البيّن ، انه بانتفاء أساس التقدير الصحيح لانسانية الانسان الذي شرعه الاسلام مشتقاً من ذاته هو ، ومن عمله ، لا من أمر خارج عن سعته ، ولا يد له في كسبه ، أقول بانتفاء هذا الأساس ، يتسرب الفساد الى حقيقة العدل الدولي ، وجوهره ، بما يتعلق به من المصلحة الانسانية العليا ، وهو فساد عريض لا يتفق ومفهوم العدل الشامل المطلق في الاسلام ، باعتباره أهم أصول العلاقات الدولية من حيث موضوعيته ، وشموله ، واطلاقه ، حتى أضحي هذا العدل الشامل المطلق حقاً انسانياً مشتركاً لا يعبث باستقامة ميزانه ، لون ، أو عنصر ، أو اختلاف دين ، أو ثراء أو جاه ، أو عاطفة من مودة أو قرابة أو موالة ، أو عدا ، لقوله تعالى ، « يا الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على أنفسكم أو الوالدين ، والأقربين ، ان يكن غنياً أو فقيراً ، فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وان تلووا أو تعرضوا ، فان الله كان بما تعملون خبيراً » (٥٢) . وقوله تعالى : « ولا يجر منكم شنآن قومٍ على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » (٥٣) وقوله تعالى : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » (٥٤) باطلاق ، وتفسير تحديد الاسلام للعدل بهذا المعنى الشامل المطلق الذي لم تعرفه الدنيا حتى اليوم - ولا اخالها تعرفه مستقبلاً - هو اعتقاده الجازم بأن الأمن أو السلم العالمي لا يمكن أن يتم أو يستقر الا على أساسه ، اذ لا قيام لسلم على ظلم ، وسيبقى العالم في اضطراب ، أو على شفا الاحتراب الدموي المدمر حتى يؤمنوا بهذا الأصل العظيم للعلاقات الدولية ، والسياسات العالمية الرشيدة ، اذ ليس ثمة من بديل له يفضلّه .

على أنه اذا استعصى على ساسة الدول الأجنبية أن يؤمنوا بهذا الأصل عقيدة وديناً ،

فلا أقل من أن يؤمنوا به سياسياً وإنسانياً وحضارياً ، وأن يضعوه موضع التنفيذ ، لما يتعلق به من المصلحة الانسانية العليا قطعاً .

هذا شيء ، وشيء آخر ، هو أن مبدأ العدل المطلق في الاسلام ، ومبدأ المساواة في الاعتبار الانساني الذي تعلق مناطه بمجرد وصف الآدمية في الانسان ، كما أسلفنا ، يجد تفسيره في هذا الاتساق المنطقي بين خصيصة الشمول والعالمية ، وعلى الصعيد الدولي من جهة ، وبين وحدة فطرة التكوين الانساني من جهة أخرى .

وبرهان ما نقول ، أنه بفضل هذين المبدأين بوجه خاص - العدل والمساواة - قد تمت امكانية دخول أمم شتى في حظيرة الاسلام ، عن قناعة ورضا ، وعلى أساس من التكافؤ والاندماج ، ودون اكراه أو الجء ، لما قدمنا من أنه لم يكن ثمة من يبدل يفضلهما ، ليقوم مقامهما ، لا في الشرائع السابقة ، ولا المعاصرة ، ولا في الفكر السياسي الانساني نظراً ، ولا في مسار التاريخ العام واقعاً وعملاً (٥٥) ، ولا أعدل ممن يساويك بنفسه في الحكم والنصفة .

وآبلغ دليل على أصالة مبدأ المساواة في الاعتبار الانساني في الاسلام ، ان في تشريعه الداخلي أو الدولي ، قوله ﷺ : « الناس سواسية كأسنان المشط » ومأتى ذلك ، وحدة المنشأ من نفس واحدة ، لقوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة » وتلك وحدة فطرة التكوين التي تنتفي معها ادعاءات العنصرية بالضرورة ، أو نزعة الاستعلاء في الأرض ، بما هي من أهم أسباب الاضطراب العالمي ، وهو ما حرمه الاسلام في صريح آياته : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً » (٥٦) .

وأما العدل المطلق ، فلأن الاسلام لم يجعله منوطاً باسلام المسلم ، حتى يكون نسبياً مقصوراً عليه لا يتعداه ، بحيث يخص ولا يعم ، ويتجزأ ولا يتكامل ، ويتعدد ولا يتوحد ، حتى يغدو حكراً لأمة دون أمة ، أو وقفاً على عنصر دون عنصر ، تحكماً دون مبرر ، بل ميزانه واحد ، ومناطه واحد - كما رأيت - وهو « انسانية الانسان » متفرعاً عن مبدأ الكرامة الانسانية ، لذاتها ، لقوله سبحانه « ولقد كرمنا بني آدم » .

د - العدل الدولي في السياسة الخارجية في الاسلام ، وفي علاقاته الدولية ، ولا سيما في الحرب ، ليس منوطاً بالقوة دون الضعف ، ولا بالغالب دون المغلوب .

لا يحل للدولة في الاسلام ، أن يحملها العداء على ظلم ، باطلاق ، ان في السلم أو في الحرب ، في تدبيرها الداخلي ، أو سياستها الخارجية ، فليس العدل - في الاسلام - منوطاً بالغالب دون المغلوب ، ولا بالقوى دون المستضعف ، ولا بالموالي دون المعادي ، ولا بالغني دون الفقير ، لما قدمنا ، من وحدة معياره ، واطلاق مفهومه .

ولهذا ، لا يتفق ومبادئ الاسلام في سياسته الخارجية ، ولا في أصول علاقاته الدولية ، ما تعارفت عليه الدول في القديم والحديث ، ولا سيما في أواسط هذا القرن ،

من شعار « الويل للمغلوب » بل الويل للاستعمار نفسه ، بما هو ظلم وبغي وعدوان ، لتحكيمه مبدأ « القوة » في العلاقات الدولية ، وشعار الاسلام : « الرحمة والعدل للمغلوب » اذا كان مُحَقِّقاً ، اذ لا يُقَرُّ الاسلام مُبْطِلاً على باطله ، ولا معتدياً على عدوانه ، لأنه ظلم ، والظلم مُحَرَّم في ذاته شرعاً ، أياً كان مصدره ، وأياً كان موقعه ، والا انقلبت المفاهيم والموازين ، فيغدوا الحق باطلاً ، والباطل حقاً ، والعدل ظلماً ، والظلم عدلاً ، وهذا محال شرعاً وعقلاً .

هـ - القوة - في منطق الاسلام - سند للحق والعدل ، ولكنها لا تمثل العدل في ذاتها ، لأنها مقيدة بما استقر في القرآن الكريم من « البيئات » التي نهضت بهما ، فانتفى بذلك المبدأ الجاهلي البدائي المعروف « الحق للأقوى » .

لا تتصل القوة بالعدل أو الحق - في نظر الاسلام - الا على أساس أنها مجرد وسيلة لاقاراره وحمايته ، أو لتحقيقه بين الناس ، وليست هي في ذاتها غاية أو ذات سلطان مطلق ، والا استحال معنى العدل مفهوماً جاهلياً يمثل مبدأ « الحق للأقوى » ، وهو باطل في الاسلام ، بل الحق لذي الحق ، وهذا يمثل مبدأ « الحق للأقوى » قول شيخ قبيلة في الجاهلية حين سئل عن معنى العدل والظلم ، فأجاب : « العدل أن أُغِيرَ على غنم وابل القبائل المجاورة فأخذها ، والظلم أن تُغِيرَ هذه القبائل عليّ لتستردها » حكم جاهلي - كما ترى - وهو ما استقر أصلاً في كثير من العلاقات الدولية ، والسياسة الخارجية في عصرنا هذا ، وقد استنكر القرآن هذا الحكم بقوله سبحانه : « أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ » (٥٧) .

لهذا ، تأصل مبدأ القوة - في الاسلام - مقيداً بأصول الحق والعدل والمساواة ، والرحمة ، وغير ذلك من القيم ، مما أطلق عليه القرآن الكريم : « البيئات » وهذه القيم العليا هي الغاية القصوى التي من أجلها أنزلت الشرائع السماوية ، وأُرسِلَ الرسل : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب (٥٨) والميزان (٥٩) ، ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد » .

هذ ، واقتراح الحديد بالبينات - في نص الآية الكريمة - وهو رمز القوة - اشارة الى أن « القوة » ينبغي أن يتم اعدادها ، واتخاذها ، بجميع أنواعها ، لتكون سنداً للحق والعدل اللذين اشتملت عليهما بينات هذا الكتاب العزيز ، ويفهم من ذلك لزوماً ، أنه لا يحل اتخاذها أداة للطغيان والفساد والاستيلاء والاستبداد في الأرض ، لأنها تعود على الغاية منها بالنقض والابطال ، وليس هذا من مقصود الشرائع العادلة باطلاق ، بداهة .

و - الاختلاف في الألوان واللغات والأجناس مدعاة الى التعاون الانساني في دائرة البر العام ، وهذا أصل حضاري عام من أصول العلاقات الدولية في الاسلام .

على ان القرآن الكريم ، قد أشار الى أن اختلاف الألسنة والألوان ، وان كان أثراً لقوة مودعة في مقومات الفطرة ، تمكيناً لها من التكيف والتجاوب مع البيئات المختلفة في أوضاعها



الجغرافية ، ومناخاتها ، مما يعتبر آية من آيات قدرة مبدعها جل وعلا كما بينا ، فإن ذلك ينبغي أن يكون مدعاة للتعاون الانساني والتواصل الحضاري ، على الصعيد الدولي ، في دائرة البر العام ، تكافلاً ، وتكاملاً فيما تتطلبه المعاش من حاجات لا يستقيم أمر الحياة بدونها ، مما يُفتقد عند بعضهم ، ويتوافر عند الآخرين ، ويحرم أن يكون الاختلاف في الألوان سبباً في تقطيع وشائج الأرحام الانسانية ، بالاحتراب ، وتسافك الدماء : « واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام » .

هذا ، ويؤكد الاسلام حرصه الشديد على تحقيق مبدأ التعاون الدولي في مجال الخير الانساني العام ، مما أطلق عليه البر والتقوى ، انه حرم اتخاذ دعوى التمييز أساساً للظلم والعدوان والمآثم في حق الانسانية كلها ، من مثل قوله تعالى : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، ان أكرمكم عند الله أتقاكم » (٦٠) والتعارف مقصود به التعاون فطعاً ، يؤكد قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » (٦١) باطلاق .

والتقوى من مفادها اتقاء تقطيع أوصال البشرية وسفك دمايتها ظلماً وعدواناً فضلاً عن استباحة الحرمات ، وهضم حقوق الانسان ، ونحن نرى مظاهر الاثم والعدوان فيما بين الدول والشعوب من علاقات دولية ، او معاهدات سياسية غير متكافئة ، يراود ابرامها قهراً وعنوة ، ان في السلم ، او في ظروف الحرب ، مما يتيح للدولة الأقوى أن تلمي على غيرها ، شروطاً تعجيزية – تسلطاً واستعلاء وصلفاً ، واغتراراً بالقوة اذ لا تجد لذلك مسوغاً من حق أو عدل ، أو منطق ، أودين !!

ز - أرسى الاسلام مبدأ « حرية الدين » كيلا يكون الاختلاف الأبدي فيه ، عقبة في سبيل تحقيق سياسته في الإصلاح العالمي ، والعدل الدولي .

قدمنا أن وحدة جوهر الفطرة الانسانية اذا كانت تستلزم الاستواء من حيث الاعتبار الانساني ، عقلاً وشرعاً ، على النحو الذي بينا ، فانها تستلزم أيضاً الاستواء في أصل « طاقاتها » ضرورة وواقعاً ، بحكم الخلق والتكوين ، غير أن التفاوت أو قل التفاضل يبدو بين الناس في مدى تنميتها ، وتوجيهها ، وحسن استخدامها ، وفق تعاليم الشرع الحنيف ، وهذا من كسب الانسان ، وبه يتعلق التكليف والابتلاء ، والمسؤولية والجزاء ، وهو معيار التفاضل .

على ان الاسلام بحكم واقعيته ، رأى أن توحيد الناس مُعْتَقِداً أمر محال ، لقوله سبحانه : « وما أكثر الناس - ولو حرصت - بمؤمنين » (٦٢) وقوله تعالى : « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً » (٦٣) وقوله عز وجل : « ولو شاء الله لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْي ، فلا تكوننَّ من الجاهلين » (٦٤) .

وتأسيساً على هذا ، أرسى الاسلام ركناً آخر في هذه السياسة - من شأنه أن يُبلغها غايتها ، وهو « حرية الدين » حتى لا يكون الاكراه في الدين ، أو الاختلاف فيه ، عقبة في سبيل تحقيق غايته السياسية والحضارية من الصلاح والإصلاح العالمي ، لقوله تعالى : « لا اكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغي » واعتقاداً من الاسلام أيضاً ، ان الاكراه - في

الواقع - لا يؤسس عقيدة ، اذ لا وزن لعقيدة ما - في نظر الاسلام - اذا كانت تقليداً ، أو ناشئة عن اكراه ، بل ينبغي أن تكون أثراً للتفكير الحر ، ووليدة النظر الصحيح ، والاستدلال العلمي الذي يكون الاقتناع الذاتي ، ولكون العقيدة - آخر الأمر - عنصراً نفسياً لا يتصور أن يكون للاكراه والقسر بجميع صوره سبيل عليها ، ذلك ما تقضي به طبائع الأشياء والاسلام - في تشريعه - لا يأتي ضداً عليها ، فالاكراه لا يؤسس عقيدة ، ولا يرسخ مبدأ ، ولا يكون قناعة ، ولا ينتج أثراً ، لذا كان الاكراه في الدين محرماً في الاسلام .

ج - الادراك العميق للمعنى الموضوعي الصحيح الكامل للإنسان العام - في فلسفة الاسلام السياسية - يمهّد السبيل لتفهيمه الموضوعية ، ومثله العليا الانسانية التي تنهض بالعلاقات الدولية في تشريعه ، مما يحمل على تبنيها دولياً ان تعسر اعتناقها دينياً .

ذلكم هو ما يكفل التواصل الحضاري واقعاً وعملاً ، في جانبه الفكري والمعنوي ، وهو أبلغ أثراً في تدعيم الأمن والسلم الدوليين ، من التواصل في الجانب المادي المجرد ، فيما نعتقد .

هذا ، ومنطق التشريع الدولي في الاسلام في خصيصته الشمولية والانسانية والعالمية التي انحدرت - كسائر خصائصه - من الغاية القصوى التي استهدفها من التشريع كله - وهي تحقيق المصلحة العليا للمجتمع البشري كله ، دون تمييز بلون أو عنصر ، أو اختلاف دين - انما جاء مُتَّسِقاً مع جوهر التكوين الانساني فطرة ، دون تحوير لمعناه ، أو افتئات على جوهره ، لأن وحدة الأصل تستلزم ضرورة خصيصته الموضوعية والشمولية ، والزمانية والمكانية - والعالمية - بجميع أبعادها .

على ان مما يبرر الشمول الزماني والمكاني في تشريعه الدولي ، والسياسي بوجه خاص ، انه قد عالج « أمهات المشاكل الانسانية » في أي بيئة كانت ، وفي أي عصر نشأت ، وقواعد معالجة كبرى المشكلات التي تمدها بالحلول العادلة ، كفيلة بأن تمد الفروغيات بمثلها ، من باب أولى .

ارساء الاسلام لقواعد العلاقات الدولية على أسس ثابتة وموضوعية ، وشمولية عالمية ، مما يقيم الأمن أو السلم العالمي ، ويصونه ، وفي مقدمتها الحق والعدل ، مشتقة من واقع المعنى الصحيح الكامل للإنسان العام ، تنهض به النداءات الالهية التي وجهها القرآن الكريم الى الناس كافة وعلى سواء ، لا المؤمنين خاصة ، اذ العدل لا يتجزأ .

تري ذلك واضحاً جلياً في النداءات الالهية التي وجهها القرآن الكريم الى الناس كافة ، وعلى سواء ، بوصف كونهم أناسي ، نداء علوياً لافتاً لهم الى وحدة المنشأ - كما قدمنا - بما ينتج من رباط رحمي عام واشج يوجب تحامي أو اتقاء تقطيعه بحروب مدمرة مستعرة تحت تأثير فكرة التمييز والتفريق المختلفة ، مما يعتبر عدواناً بشعاً على أصل الفطرة ذاتها ، وبما تجعل من البشر عناصر متفاوتة متناحرة ، أو بعضها متفوقاً على بعض ،

لا لشيء ، سوى ادعاء التمييز دماً أو لوناً أو عنصراً أو لغة ، مما لا كسب للانسان فيه ، تحكما واعتباطاً أو خرساً لا يستند الى حقيقة علمية ، على النحو الذي يرى في النظم الاجتماعية والسياسية التي كانت سائدة نظراً وعملاً منذ القدم ، وحتى يومنا هذا ، من مثل « أهل روما سادة ، وما حولها عبيد » ومن مثل فرقة الشعب المختار التي ناعاها القرآن الكريم على اليهود من قولهم : « نحن أبناء الله وأحباؤه » لمجرد كونهم منحدرين من عرق يهودي ، وكذلك ما ادعته النازية والفاشية والصهيونية وغيرها من الدعوات الضالة ، كدعوى « الرجل الأبيض » في هذا القرن العشرين ، في آسيا وأفريقيا ، بل وفي أرقى الدول حضارة ، مما تسرب أثره الى الميدان السياسي ، وعلى الصعيد الدولي ، ثم الى حقوق الانسان العام ، في مختلف الشعوب وشتى الدول حتى انقلبت هذه الدعوات المفتراة - وقد دحضها القرآن الكريم من الأساس ببراهين حاسمة ، وحرّمها تحريماً قاطعاً كما رأيت - أقول انقلبت هذه الدعوات الضالة المنتحلة بواعث عنيفة للحروب الظالمة الشرسة التي لا ترقب في الانسان ، بل ولا في الشعوب الآمنة في أوطانها إلا ذمّة ، فكانت بذلك منشأ ما نعانى في أيامنا هذه من المآسي والكوارث التي لم يشهد التاريخ لها مثيلاً ، بشاعة وقسوة ووحشية ، على ما هو واقع مشهود .

ط - مبدأ التواصل الحضاري الذي يتمثل تنفيذه في علاقات دولية على اختلاف أنواعها ، وفي دائرة البر والخير الانساني المشترك ، أمر مستقر في الاسلام تشريعاً دولياً ، لا مجرد أصل عام في سياسته الخارجية فحسب ، بل عقائدياً أيضاً كجزء من الايمان والتقوى - كما رأيت - أقول هذا المبدأ يجد تفسيره فيما أفرغ الاسلام في مفهوم « الحرب المشروعة » من معنى انساني يتبدى في آدابها وشروطها مما أطلق عليه « الجهاد في سبيل الله » وهو معنى يتنزّه عن الأهواء والمطامع في أغراض الدنيا ، ويتسق وما يقتضيه من مبدأ التواصل الانساني قطعاً ، ويدرأ عنه كل ما يخترمه ، أو يحول دون تحقيقه ، كضرورة قصوى لا معدى عنها ، حسماً للصراع الدائر بين الحق والباطل ، فضلاً عما أرسى من مبدأ العدل المطلق ، ومبدأ قدسية المعاهدات ووجوب الوفاء بها دون ختل أو دخل ، أسساً جوهرية تقوم عليها تلك العلاقات - ضماناً للأمن والسلم ، وصوناً للحقوق والحريات ، وقطعاً لأسباب الحروب الظالمة الشرسة المدمرة .

انك لو اوجد في دراسة هذه المبادئ ، وتحليلها ، وتعميقها ما يعينك على تفهم « حقيقة الاسلام في تشريعه الدولي بخاصة » ، فضلاً عن تشريعه الداخلي ، لتدرك مبلغ حرصه على المجتمع البشري بما يمسك عليه كيانه ، ويقيه أسباب التهافت والانهيار ، فالوحدة الانسانية مثلاً جاءت ضداً ونقيضاً على العنصرية ، وحرية الاعتقاد والعبادة ، جاءت ضداً على الطائفية أو العصبية المذهبية ، اذ لا يستند أي منها الى حقيقة من حقائق الاسلام تسوغه ، بل هو على النقيض ، يرفضه ما قدمنا من أصوله العامة ، ومعايره ، وأساسياته ، ومقاصده ، فكان محرماً قطعاً ، لأن « الطائفية » مثلاً لا تعدو كونها ضرباً من هوى العصبية « وليس منا من دعا الى عصبية ، أو قاتل على عصبية ، أو مات على عصبية » .

والاسلام قد وضع مبدأ التسامح الديني بديلاً ، وأنت بصير بأن هذه العصبية المقيتة السوداء المسرفة قد تعدت الميدان الديني الى الميدان السياسي ، فنجمت عنها حروب أهلية لا تخبو نارها ، ولا يهدأ سعيها ، تشتك بكيان المجتمع والدولة فتكاً ذريعاً .

هذا مثل ضربناه ، لتدرك مدى ما يرمي اليه الاسلام من مبدأ حرية الاعتقاد ، قطعاً لمادة شرور العصبية والطائفية وآثارها ، وليردده بمبدأ آخر يدعمه ويقويه ألا وهو مبدأ التسامح الديني الذي يوجب البر والأقساط الى المخالف ، ما لم يكن محارباً ، أو ظهيراً للمحارب ، وما أمر الطائفية في لبنان عنا ببعيد !!

فتلخص أن طبيعة القواعد التي تنهض عليها « العلاقات الدولية » في التشريع الاسلامي ، لا يمكن أن يتم تحديدها ، وتفهم أبعادها ، ومراميها ، الا على أساس من التفسير الموضوعي الواقعي الحقيقي لمعنى « الانسان العام » ، وهو على النقيض مما اصطنعه الساسة – ولا سيما في منتصف هذا القرن ، اثر الحرب العالمية الثانية – من معنى للانسان قد بلغ من التزييف والاجتزاع مبلغاً اضطرب معه التقدير الحق للانسان من حيث هو ، بحيث جعلوه مقصوراً على الانسان الأبيض الذي تحدر من أصول معينة ، أو جنس معين في غرب أوروبا أو أمريكا ، بغية التمييز العنصري ، والتصنيف الذي اتخذ ذلك المعنى المجتزأ محوراً له ، مما أدى بالتالي الى افساد حقيقة العدل الدولي ، كما أسلفنا .

وبينا كذلك ، أن الادراك العميق للمعنى الحقيقي الموضوعي الكامل للانسان – في فلسفة الاسلام السياسية – يمهّد السبيل لتفهم قيمه الموضوعية ، ومثله العليا التي تنهض بالعلاقات الدولية ، وتحدد مسارها ، وأهدافها المتعلقة بالمصلحة الانسانية العليا دون تمييز ، مما يحمل الباحثين المنصفين على تبنيها دولياً أن تعسّر أو تعذر اعتناقها دينياً ، لشمولها ، وعالميتها ، وانسانيتها ، وقيامها على العدل المطلق والمساواة بين شعوب الأرض في الاعتبار الانساني ، والكرامة الآدمية ، ويُفضي بالضرورة الى التواصل الحضاري ، والتعاون المثمر على البر والخير المشترك ، وصيانة حقوق الانسان حيثما كان .

التقدم العلمي التقني في هذا القرن العشرين ، قد أدخل الشعوب والأمم ، والدول ، في طور حضارة مادية عالمية ، بفضل تيسير سبل المواصلات ، ولكن الاسلام منذ نزوله وحياً ، قد ربط الخليقة البشرية كلها ربطاً مادياً ومعنوياً مُحكماً ، على أساس من الايمان بوحدة النوع الانساني ، والكرامة الآدمية ، بفضل قيمه الانسانية الموضوعية المطلقة دون أن يكون ذلك نتيجة لتدرجه في أطوار تعاورته .

وتفصيل ذلك ، ان الاسلام أقام سياسته الاصلاحية بوجه عام ، وعلاقاته الدولية بوجه خاص ، على أساس من « وحدة النوع الانساني » لوحدة مصدره ، ومن هنا ، اعتبر « الانسان العام » في حد ذاته ، وحيثما كان « قيمة كبرى » بل ومن أجل القيم ، فاستبعد – نتيجة ذلك – كل سياسة ترمي الى القضاء على هذا الانسان ، وحقه في الحياة الحرة الكريمة ، أو تحطيم بنيته المعنوية ، بالاستئلال والقهر والاستضعاف في الأرض ، جرياً وراء تحقيق حلم عنصري ، خاص ، أو تفرد في التوسع وبسط النفوذ ، أو طمعاً في مغنم

مادي عاجل من ثروات الأرض وكنوزها ، وأنزوعاً الى الاستعلاء والهيمنة الدولية ، أو غير ذلك من البواعث غير الانسانية ، وحرّم كل أولئك تحريماً قاطعاً .

ي - مرد هذا التحريم القاطع في فلسفة هذا التشريع - فيما نعتقد - أن تحطيم البنية المعنوية للإنسان - فضلاً عن إبادته وتصفيته جسدياً - تجهيلاً أو افقاراً ، أو حداً من نشاط ملكاته العليا ، نتيجة للعدوان والبغي والاستغلال ، من أفحش أنواع الظلم الجماعي الذي ما أنزلت الشرائع كافة إلا لمحوه من الوجود الانساني ، اقراراً للحق والعدل المطلق في العالم كله ، لقوله تعالى : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات : وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ، ليقوم الناس بالقسط » (٦٥) . مما يستخلص منه ، أن ظاهرة التخلف السائدة في الشعوب المستضعفة في الأرض ، سببها « عائق سياسي » في المقام الأول .

هذا ، والمعنون فيما يستشرفه المشرع من هذا التحريم القاطع من مقصد ، يرى أن الاسلام ، يعتبر هذا النوع من الظلم الجماعي على الصعيد الدولي ، من أكبر عوائق التقدم الحضاري والانساني ، فضلاً عن انه من أبشع أنواع الجرائم في حق الانسانية كلها ، ويمكن أن يستخلص من هذا ، ان ظاهرة التخلف - في نظر الاسلام - سبب نشوئها « عائق سياسي » في المقام الأول ، لأنه وليد ما اتخذته الهيمنة الدولية التي اطرحت القيم الانسانية المطلقة من حسابها ، أو قل اتخذت من القوة الغاشمة وسيلة لإنشاء العوائق وترسيخها في المجتمع الدولي ، ولا سيما في أقطار الشعوب المستضعفة بوجه خاص ، مما يقطع أواصر التواصل الحضاري ، على أساس التكافؤ ، والمساواة في الاعتبار ، والعدل المطلق ، حقاً انسانياً مشتركاً بين البشر ، كما بينا .

ولهذا ، جعل الاسلام الأولوية للتشريع السياسي سبيلاً الى تنظيم السلوك الدولي العام ، على نحو انساني وعالمي ، تنفيذاً لمقتضى تلك « القيم » واقعاً وعملاً ، دون تمييز ، أو محاباة ، وهو مطلب سياسي في المقام الأول - كما ذكرنا - قائم على قواعد عقائدية تضمن له عنصر الالتزام والحيدة ، والنزاهة في التنفيذ ، وليس مطلباً نفعية أو مادياً اقتصادياً استغلالياً بالضرورة ، لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ، اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ، ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً ، تبتغون عرض الحياة الدنيا ، فعند الله مغانم كثيرة » (٦٦) .

وإذا كان هذا في نظر الاسلام - مطلباً سياسياً وعقائدياً معاً ، فلا يدفع اليه أي من البواعث غير الانسانية الأخرى ، من حب الاستعلاء والهيمنة ظلماً وعلواً ، أو التوسع وبسط النفوذ ، بما يتخذ من المعاهدات غير المتكافئة وسيلة للرهق والاذلال ، والتعجيز ، ومعاناة الشقاء ، تحصيلاً لمصلحة شعب على شعب ، أو لتكون أمة هي أربى من أمة ، لمنافاة ذلك للعدل الدولي المطلق الذي جعله الاسلام أساساً لمشروعية العلاقات أو المعاهدات ، دون حيف أو ظلم أو تعجيز أو استضعاف ، أو ارهاق ، أو دخل أو خداع ينتاب ضمائر المتسلطين ، وقلوبهم ، فيفسد عليهم تصرفهم حتى يلقي بهم في مراغة الاجرام الدولي ، في حق الانسانية جمعاء ،

لقلولل سلبلانل : ولال لكونول كاللل نلقلل عزالللال ، من بلل قولة ، أنكالل ، للللون ألمانكم دللال بلنكم ، أن لكون أمة" هل أربل من أمة «(٦٧) ولقلولل عز وجل : « للك الدار الآلرة نلعلللال للللن لا لرلدون عللؤل في الأرض ولا فساداً «(٦٨) .

فالآلة الكرلمة الأولى صرللة الللالل على للرلل الالل المعاهلال اللوللة وسللة للللبل مصللة لاصة لأمة على لساب مصللة أمة أخرى أضعف منها ، وهل لرف في المعاهلة للالل وادلأا ومكراً .

وأما الآلة الكرلمة اللالللة ، فهل صرللة ألالل في للرلل الاسللالل في الأرض ، والهلمنة اللوللة ولسلل النفلؤل ، لظلماً وللبرأ ، لمجرل كونلأ أملل سلالل ، وأككرك علالأ ولرأء ، كما للرم الللث في الأرض فساداً وللللللا وهلمأ وللرللأ للمالل اللللالل اللل هل لمرل الللؤل الانسلللة لبر القرون ، يؤلل هلال قولل لمل « ولا لفسلوا في الأرض بلل اصلاللأ «(٦٩) .

كما للرم افسال ذال الللن ، بللة للللل هلال الاسللالل ، وادلأ كان النص الملرم لهلال وارلأ في شان المؤمنل لاصة ، لقلولل لمل « وأصللوا ذال بلنكم «(٧٠) فان اللة ، وهل « الافلال » المسللالة بالمفهوم الملالل ، لللللل للرلل ذلك بلل الشلوب والأمم ، لعلظم الألر ، ولأن الافلال ملرم لذالل ، لقلولل لمل « ولا لعلؤل في الأرض مفسلن «(٧١) وبذلك انهار المبلأ الملروف في السلسلة الللللة اللل مؤلال : « لرقق لسلل » لمنافالل للللل الانسلللة اللل في للرللنا الاسلامل العظم! !

اذن ، منشا « العوالق » في سبلل اللللم الانسلل ، واللوالل اللللالل على أساس من اللكالؤل ، هو سلسل وعقاللل في المقام الأول ، كما لرى ، ولسللر في أعلللال أن العامل الأول في ذلك هو لقلان لعاللم وللم الهلاللة اللللة .

لرشل اللى هلال ، ان ككراً من أسالللن السلسلة وفي هلال القرن الللرلن ممن لشلبلل نفوسلهم برون العنصرللة ، لا لفللرون اللل لولله العقل والضملر ، لللللن مظان العلل واللل ، لكن اطراحلهم للللل الانسلللة ، ولللب الهول والعصلبللة ، وفسال الملعلللل ، قل دغشل على بصائلهم وعقولهم وضمائلهم منالذ الللل ، أو لال دون للللل ألكامل !

وكذلك الضملر المبلرل ، لا لصلل ولله وازعا في مبال النفس الانسلللة كالللن ، لما لمخلللال اللللة ، والعصلبللة ، من ألر بالل في لشللل لصورالل وألكامل ، في لللة الللل الانسلللة اللل ملعلللل ، وهلال من أهم أساب الاضطراب اللل ، ولقلوللل دعالل السلم والأمن في العالم كله ، على ما هو واقع ومشهود ، وهو ما للل الاسلام في اللللاء على دواعل ، وللرلل بواعل .

ك - لالارلا اللللم واللللل - في نلظر الاسلام - للس مرللهما أمرأ عرقلأ ملأالا في فطرلة قوم دون قوم ، أو شلب دون شلب ، أو أمة دون أخرى ، وانما منشا كل منلها قلام العوالق الاراللة المفللة ، أو انلأاؤها .

وبلان ذلك ، ان اللللل - في لعاللم الاسلام - لالة لطرأ ، وللس مرلله عنصرأ لكونلنلأ في فطرلة ألل من الأناسل ، لما قللنا ، من لأصلل الاسلام لمبلأ وللة النوع الانسلل ، لوللة

مصدره ، ووحدة جوهر الفطرة الانسانية « فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله » .

ومن ثم جاء الاسلام ضيـداً على ما قد ابتدعته بعض الفلسفات السياسية قديمها وحديثها ، في هذا المعنى ، من مثل فلسفة « أرسطو » التي جزأت وحدة المفهوم الحق للانسان العام ، ثم عمدت الى تصنيف البشر الى يونان وبرابرة ، بحكم الفطرة في اعتقادها ثم تمذهب الرومان بهذا الاعتقاد على نحو أشد غلواً ، مما انعكس أثره بالتالي على العلاقات الدولية ، حيث اتخذوا مبدأ سياسياً مؤداه : « أهل روما سادة » ، وما حولها عبيد » كما أسلفنا ، ولو كانوا من الرومان أنفسهم ، ولكن لم يكتب لهم الحظ في أن يكونوا من أهل روما نفسها ، وقصارى ما يقال في هذا ، انه تفكير مبـتسر ضال كونه دواع غير انسانية ، مما لا يؤيده العلم ، ولا الواقع ، بل هو جهالة جهلاء .

وقد نحا هذا النحو « هتلر » في كتابه كفاحي و « موسوليني » في تعليقه على كتاب « الأمير » لميكافيلي ، في هذا القرن .

فوضح اذن ، أن أكبر عائق للتقدم الانساني كامن في الفلسفة السياسية ، بما هي منشأ لقواعد فكرية تعتبر منطلقات أساسية للنشاط السياسي ، تقوم على أساسه العلاقات الدولية ، وتتكيف بمقتضاها .

وتأسيساً على هذا ، يمكن القول ان مبادئ الفلسفة الأرسطية أو الفكر الفلسفي الأرسطي ، ومن بعده الفكر السياسي الميكافيلي ، قد لازم بعض السياسات العالمية حتى يومنا هذا ، وهي على النقيض من تعاليم وقيم الاسلام الخالدة ، كما رأيت .

ومما يؤكد كون عائق التقدم الانساني ، أو قل أسباب نشوء ظواهر التخلف ، سياسية في المقام الأول ، وانها حالة تطرأ ثم تزول اذا انتفت دواعيها وأسبابها ، أن القرآن الكريم قد أشار الى أن التقدم والحضارة تجري على « سنة التداول » بين الناس ، لقوله تعالى : « وتلك الأيام نداولها بين الناس » لا اعتباطاً ، ولا ارتجالاً ، ولا فوضى ، بل بسنة كونية ثابتة ، ترتبط مسبباتها بمعاقد أسبابها ، فتكون نتائجها على غاية من العدل والحكمة ، وليس أمراً كامناً في تميز عناصر الفطرة بعضها عن بعض ، فانهارت بذلك أصول الفلسفة الأرسطية في هذا الصدد ، والفلسفات التي سارت في فلكها بانهيار « المحور » الذي يدور عليه هذا التصنيف الذي فرغ من توهينه العلماء .

هذا ، ويتبين بجلاء أيضاً ، أن العلاقات الدولية التي تتخذ من « المعاهدات » مظهرأ لها ، اذا أبرمت على أساس أن تُقر عدواناً وبنغيأ ظاهراً ، أو تتضمن استبقاء آثاره ، فانها تشكل - في معايير الاسلام - أكبر عائق عـصي في سبيل تحقيق العدل الدولي الذي هو أساس السلم العالمي ، فضلاً عن كونه عائقاً في سبيل التقدم الانساني ، والتواصل الحضاري ، بمقتضى نصوص الآيات الكريمة التي تلونا .

هذا ، واذا نظر الى ما يخلف هذا العدوان من آثار بالغة على الصعيد الداخلي للدول المستعمرة المهضومة الحق ، أبلغها القضاء على مقومات سيادتها الداخلية ،

وسلب مواطنيها حقوقهم وحرياتهم ، واستنزاف موارد رزقهم ومقدراتهم ، وتحطيم البنى المعنوية للنفس الانسانية آخر الأمر ، فضلاعن القضاء على سيادتها الخارجية ، ووجودها الدولي ، أدركنا مدى خطورة مثل هذه العلاقات التي أبرمت عنوة وبقوة السلاح .

هذا ، والمتتبع لسير الهداية الالهية بالحياة الانسانية على ما رسمه القرآن الكريم ، يرى وجه المناقضة جلياً ، بين هذه الأوضاع الدولية وبين ما تقرره تعاليم الاسلام ، من حيث ان هذا الدين الحنيف قد حرص الحرص كله على كيان المجتمع البشري بعامته ، باقامته على أساس العدل الدولي المطلق ، وهو « حق الله » لتعلقه بالمصلحة الانسانية العليا ، وليس بمصلحة دولة بعينها، وحق الله شرع دائم ، مما لا يجوز نقضه أو الاتفاق على خلافه ، فنتج أن ابرام أي معاهدة تُقرّ العدوان ، استسلاماً ، أو تُبقي آثاره هواناً ومذلة محرم ، وباطل في الاسلام قطعاً ، لسبب بسيط هو أن التصرف الارادي لا يناقض شرع الله الدائم .

وأيضاً ، ليس هذا التعاهد مما يحقق « مفهوم السلام » الحقيقي الذي حدده التشريع الاسلامي لأن « السلم » في الاسلام ينبغي أن تكون مجردة من « الهوان » حتى اذا كانت « السلم » قائمة على أساس « الهوان » كانت محرمة بالنص القاطع ، لقوله تعالى : « ولا تهنؤا ، وتدعو الى السلم ، وأنتم الأعلون » .

على ان « التعاهد » على اقرار العدوان ، والتسليم به ، والرضى بآثاره ، باطل من قبل أن محلّ المعاهدة لا يقبل حكمها شرعاً ، فكان باطلاً بالاجماع ، لعدم مشروعيتها محلّها .

وأنت لو أمعنت النظر في أسباب الاضطراب العالمي ، لألفيتها في اختلال التوازن ، بطغيان الجانب المادي ، وفي هذا برهان قاطع - فيما نرى - أن أصول هذا التشريع ، جاءت كاملة ، منذ قدّر لها أن تكون تشريعاً انسانياً عالمياً ، فكانت جديرة بأن تكون مصدراً للإصلاح العالمي ، وعلى أساس من المعنى الصحيح الكامل للانسان دون تمييز ، وما رسم له من قيم موضوعية انسانية مطلقة مشتقة من مفهوم انسانيته وجوهر آدميته ، تحريراً للبشرية من جميع عقدها ، وازالة للعوائق المصطنعة في سبيل التقدم الانساني ، والتواصل الحضاري ، على الرغم من اختلاف الدين ، تلك العوائق التي تتمثل في كافة صور الاستعمار قديمه وحديثه ، والاستغلال والاستضعاف في الأرض ، أقول الاسلام منذ قدّر له أن يكون كذلك ، كان سداً منيعاً أمام الاستعمار والتوسع العنصري ، يصدّه بجهاذه المخلص في سبيل الله ، بكرائم الأنفس والأموال ، يصدّه عن النفاذ الى السيادة على بلاد العرب المسلمين ، وليس أدلّ على ذلك من أن كثيراً من الدول العربية والاسلامية قد تحررت فعلاً من استعمار أعتى دول العالم ، في هذا القرن العشرين ، بفضل الاسلام وحده ، وتنفيذ تعاليمه ، وما أمر الجزائر المناضلة عنها ببيعت : « ان تنصروا الله ينصركم ، ويثبت أقدامكم » .

**الدكتور محمد فتحي الدريني**

رئيس قسم العقائد والاديان  
كلية الشريعة - جامعة دمشق



## □ الحواشي :

- ٢٧- ودليل ذلك فيما يتعلق بطلب العلم ، والتعلم والتعليم ، قوله ﷺ : ( طلب العلم فريضة على كل مسلم ) بوصف الاسلام فيكون فرضا على المرأة لاسلامها وقوله ﷺ ( اطلب العلم ولو في الصين ) متخطيا معوقات ومشاق هذا الطلب . وقوله تعالى : « وقل رب زدني علما » وقوله تعالى : « وفوق كل ذي علم عليم » اذ الاسلام لا يقر الاسراف في شيء حتى العبادة ، الا في طلب العلم والتبحر فيه .
- وأما في حرية الرأي والتعبير ، فالمذاهب الفقهية خير شاهد على ذلك ، وواجب على المجتهد أن يجتهد ويعمل باجتهاده ، ولا يجوز له التقليد .
- غير أن حرية الرأي مقيدة بالنزاهة والنصفية والصدق : ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ، وقلوا قولا سديدا ، يصلح لكم أعمالكم ، ويغفر لكم ذنوبكم ) ولقوله تعالى : ( لا خير في كثير من نجواهم ، الا من أمر بصدقة ، أو معروف ، أو اصلاح بين الناس ) . وجاء في الاثر : ( لا يسأل الجاهل ليم لم يتعلموا ، حتى يسأل العلماء ليم لم يعلموا ) .
- ٢٨- التراث العربي - العددان ١١ و ١٢ / نيسان وتموز ١٩٨٣ .
- ٢٩- الانسان / ١٠ .
- ٣٠- الجامع لأحكام القرآن : ج ١٩ - ص ١١٩ - يتصرف يسير - طبع دار الكتاب العربي - القاهرة ١٩٦٧ م .
- ٣١- الأنعام / ١٥١ .
- ٣٢- التراث العربي العددان ١١ و ١٢ - نيسان وأيار ١٩٨٣ .
- ٣٣- النجم / ٣٩ .
- ٣٤- الأنعام / ١٣٢ .
- ٣٥- الموافقات - ج ٤ ص ١٩٦ وما يليها .
- ٣٦- المادة / ٢٦ من مجلة الأحكام العدلية .
- ٣٧- مسلم الثبوت : ج ٢ - ص ٢٦٤ - مطبعة بولاق - الموافقات : ج ٤ - ص ٣٥٨ ص ٣٥٩ .
- ٣٨- الموافقات : ج ٣ ص ٢٥٧ .
- ٣٩- الموافقات : ج ٢ ص ٢٣١ .
- ٤٠- المرجع السابق : ج ٢ ص ٢٣٣ أعلام الموقعين - ج ٣ ص ١٠٩ - ص ١٣٠ ابن القيم - الفروق - ج ٢ - ص ٣٢ - للقرافي - الفتاوى - ج ٢٠ - ص ٤٩ وص ٥٧ لابن تيمية .
- ٤١- من العقوق والحريات العامة .

- ١ - الطور / ٢١ .
- ٢ - البقرة / ٢٨٦ .
- ٣ - الاعراف / ٦ .
- ٤ - الضروريات ، اصطلاح أصولي يقصد به المصالح التي ارتقت الى أعلى مستوى من الأهمية والتكليف ، لما لها من قوة الأثر في الكيان العام للأمة ، بحيث اذا اختل واحد منها ، انهار المجتمع ، أو لم يكن على المستوى الانساني المنشود .
- ٥ - وهي المصالح التي اذا اختل واحد منها وقعت الأمة في مشقة بالغة لا تحتمل . راجع الموافقات في أصول الشريعة - ج ٢ - للامام الشاطبي .
- ٦ - راجع مجلة التراث العربي العددان ١١ و ١٢ - نيسان وتموز ١٩٨٣ .
- ٧ - المقاصد الأساسية في التشريع الاسلامي - وهي التي يطلق عليها الضروريات - خمسة : الدين والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال - وكذلك الحاجيات .
- ٨ - مجلة التراث العربي العددان ١١ و ١٢ / نيسان وتموز ١٩٨٣ .
- ٩ - أي مصابا بإفة مرضية ، أو داء عضال ، بحيث تتوقف سلامة جسمه ، وحياته ، على بتر الجزء المصاب .
- ١٠- الموافقات : ج ٢ ص ٢٢٢ .
- ١١- المرجع السابق .
- ١٢- النساء / ٢٩ .
- ١٣- الأنعام / ١٥١ .
- ١٤- يطعن بها نفسه .
- ١٥- الملك / ١ - ٢ .
- ١٦- محمد / ٤ .
- ١٧- النساء / ١٠٤ .
- ١٨- الرعد / ١١ .
- ١٩- محمد / ٤ .
- ٢٠- البقرة / ١٩١ .
- ٢١- التوبة / ٣٩ .
- ٢٢- العبث لا يشرع بناء على أن الأحكام معللة بمصالح العباد .
- ٢٣- « إيعسب الانسان أن يترك سدى » أي ليس مكلفا ، لا يؤمر ولا ينهى .
- ٢٤- الملكية : ج ١ - ص ١٠ وما يليها للأستاذ الشيخ علي الغفيف .
- ٢٥- راجع الجزء الثاني من كتاب الموافقات - للامام الشاطبي .
- ٢٦- المرجع السابق .

منه « لاضطراره وبخسه حقه » وبقوله ﷺ « بيع المضطر وشراؤه حرام » أي استغلالا لاضطراره وبخسه حقه ، والبراءة لم ترد في القرآن الكريم الا في مقام الشرك ، لتوله تعالى « براءة » من الله ورسوله الى الذين عاهدتهم من المشركين » وذلك لعظم الجريمة ، هذا فضلا عن التهديد بالعذاب العظيم في جهنم ، لتوله ﷺ في حق المحتكر « كان حقا على الله أن يعقده بعظم من النار » أي بمكان عظيم من النار .

٥١- قال ﷺ : « من غشنا فليس منا » .

٥٢- النساء/١٣٥ .

٥٣- المائدة/٨ .

٥٤- النحل/٩٠ .

٥٥- راجع كتابنا - خصائص التشريع الاسلامي في السياسة والحكم - طبع ١٩٨٢ ، ص ٥٧ وما يليها .

٥٦- القصص/٨٣ .

٥٧- المائدة/٥٠ .

٥٨- المقصود بالكتاب : الكتب السماوية جميعا ، وانما عبر عنها بلفظ واحد ، اشارة الى وحدة اصل العقيدة التي جاءت بها ، وهي عقيدة التوحيد ، ولأن الهداية - في جوهرها - لا تتعدد ، بل تضافرت الرسائل كلها على تقرير تلك الحقيقة ، وتبليغها للناس ، لوحدة مصدرها ، غير ان الاسلام أضاف اليها ما يتممها ، باعتباره خاتم الرسالات .

٥٩- الميزان هو العدل أو قواعده ومبادئه وموجهاته .

٦٠- النجرات/١٣ .

٦١- المائدة/٢ .

٦٢- يوسف/١٠٣ .

٦٣- يونس/٩٩ .

٦٤- الأنعام/٣٥ .

٦٥- الحديد/٢٥ .

٦٦- النساء/٩٤ .

٦٧- النحل/٩٢ .

٦٨- القصص/٨٣ .

٦٩- الأعراف/٥٦ .

٧٠- الأنفال/١ .

٧١- البقرة/٦٠ .

★ ★ ★

## ثبت المصادر والمراجع :

- ١ - الموافقات في أصول الشريعة ..... للإمام الشاطبي
- ٢ - البدائع في ترتيب الشرائع ..... للإمام الكاساني
- ٣ - قواعد الأحكام ..... للعز بن عبد السلام
- ٤ - الجامع لأحكام القرآن ..... للإمام القرطبي
- ٥ - مسلم الثبوت ..... لمحب الدين بن عبد الشكور
- ٦ - اعلام الموقعين ..... لابن قيم الجوزية
- ٧ - الفتاوى ..... للإمام ابن تيمية
- ٨ - الطرق الحكمية ..... لابن قيم الجوزية
- ٩ - الفروق ..... للإمام القرافي

- ١٠- الملكية في الشريعة الاسلامية ..... للشيخ علي الغفيف
- ١١- الحق ومدى سلطان الدولة
- في تقييده ..... للدكتور محمد فتحي الدريني
- ١٢- خصائص التشريع الاسلامي
- في السياسة والحكم ..... للدكتور محمد فتحي الدريني
- ١٣- نظرية التعسف في استعمال الحق
- بين الشريعة والقانون ..... للدكتور محمد فتحي الدريني
- ١٤- الحريات العامة ..... للدكتور طعيمة الجرف
- ١٥- الحريات العامة ..... للدكتور عبد الحميد المتولي
- ١٦- النظريات السياسية ..... للدكتور ثروت بدوي